دولة المواطنة

الأسس المجتمعية الضرورية
لقيام عقد اجتماعي وحياة دستورية

د. لؤي صافي





من نحن

مؤسسة ألمانية تعليمية تعنى بقضايا حقوق الإنسان ونبذ العنف والكراهية وثقافة الإقصاء والدم والعنصرية وتدعو إلى السلم والسلام الأهلي والعالمي وتستثمر الثقافة والإعلام لنشر رسالتها، ونشر الوعي المتحرر من مفردات الاختزال والأحكام النمطية وتدعو إلى الانفتاح والحوار والتلاقي ومد جسور التعارف بين الشعوب المختلفة، والتعريف بقيم وعادات وثقافة المجتمعات المتعددة بغية بناء ذاكرة ودية تلاقحية.

- ترسيخ مفهوم الحوار والاحترام من أجل تفعيل قوى المجتمع الكامنة لتحقيق هدف السلم بين الشعوب .
- نشر الأبحاث التي تبين موقع الدولة ووظائفها وعلاقتها بالمجتمع المدني، وتحديد دور كل منهما في إطار تكاملي وليس إقصائياً.
- نشر الأبحاث والدراسات التي تهتم بتحديد وتوضيح معاني الحرية والديمقراطية والتعددية والمشاركة والتنظيم المجتمعي المدني القادر على تحقيق فاعلية ملموسة على الأرض بما ينعكس على الواقع العملي المنشود، ويحقق النهضة المرجوة.
- الاهتمام بخصائص المجتمع وهويته التي تبلور المفهوم الصحيح للمجتمع المدني الذي يتوافق مع ثقافتنا وقيمنا ولا يكون نسخة مقلدة عن نماذج مجتمعية محددة، تختلف اختلافاً جذرياً عن مجتمعاتنا ويكون في تعميمها وتقليدها إعاقة لدور المجتمع المدني الخاص بنا.



LM Lehrcenter für Menschenrechte UG (haftungsbeschränkt)
IBAN: DE09 4401 0046 0357 7794 66
BIC: PBNKDEFF
friedrichstraße 11
42105 wuppertal
Deutschland



2020
Germany

دولة المواطنة

الأسس المجتمعية الضرورية
لقيام عقد اجتماعي وحياة دستورية

لؤي صافي

2020 م / 1441 هـ

الفهرس

بسم الله الرحمن الرحيم

ينشر هذا الكتاب بالتعاون مع مركز عين الشرق لدراسة السياسيات

مركز عين الشرق لدراسة السياسات

هو مركز تفكير وتحليل واستشراف، يُعنى بالمشهد السوري وتحولاته، بكافة أبعاده الجيوسياسية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية، ويعمل على بلورة سياسات دافعة باتجاه تحقيق السلام والاستقرار والتنمية في سورية، ومعززة لآليات بناء دولة ديمقراطيَّة حرة كريمة وعادلة.

توطئة

يمثل كتاب دولة المواطنة جهدا تنظيريا يختصر أطروحات عديدة سبق وأن طورتها في كتاباتي السياسية السابقة في سياقات نظرية مختلفة، وهو يشكل لذلك امتدادا لتلك الجهود، وسعيا لتطوير جوانب منها وربطها بالسياق التاريخي المعاصر للمجتمعات العربية. لكن الكتاب يختلف عن الأطروحات النظرية السابقة في سعيه للتعاطي مع متغيرات عملية ميدانية برزت بوضوح في سياق الربيع العربي، والتعامل مع حالة التخبط التصوري والإداري التي ساوقته. وهو بهذا المعنى جهد تنظيري يسعى إلى تجاوز الثغرات النظرية والتحديات التنظيمية التي واجهت مساعي النخب السياسية والثقافية والدينية لتحويل الشعارات إلى عمل جمعي منظم، وتحويل القيم الإنسانية والرسالية التي رددها المتظاهرون إلى ممارسات فردية وعملية.

مشاركتي المباشرة في العمل السياسي لدعم ثورات الربيع العربي، والحوارات العديدة التي شاركت بها مع العديد من الناشطين السياسيين والحقوقيين حول الشروط الموضوعية لقيام دولة تحترم المواطن وتكرس قيم المواطنة، ولّدت العديد من الأفكار التي وضعتها على شكل محاور عشرة، وانكببت على بحثها مع ثلة من الشباب الوطني السوري كرست نفسها لخدمة أبناء الوطن عبر مبادرات وطنية

ومـن خـلال مؤسسـات مدنيـة، وسـعت إلى تطويـر مشـروع سياسـي يوحـد الجهـود الوطنية، بعد إخفاق النخب السياسية في تشكيل حركة منظمة تحمل هموم المواطن وتترجم آماله في عمل وطنـي جامع.

يمكن للقـارئ أن يلمس الطبيعـة العمليـة للحـوارات التـي سبقت اعتكافي على انجاز الكتاب في العديد من فصوله. وسيلمس القارئ أيضا تأثر جوانب من الحوار وبعض أمثلته بالسياق السوري وخصائص المجتمع المشرقي. ولكنني آثرت أن أتوجه بالكتـاب إلى القـارئ العربـي عمومـا لاعتقـادي أن الأفـكار والمقاربـات الأسـاسـية في الكتـاب ترتبـط بخـبرة اجتماعيـة وثقافـة وسياسـية تمتـد علـى امتـداد المجتمعـات العربيـة، بـل لعلهـا تمتـد أبعـد منهـا إلى المجتمعـات التـي ورثـت الـتراث الإسـلامي والخبرة الحضاريـة الإسـلامية. نعـم تختلف الظروف السياسـية والتكوين السـكاني لبعض المجتمعات العربيـة عن مجتمعات عربية أخرى، وهي حقيقة حاولت تأكيدها بتقسيم الدول العربية إلى مجموعات أربع تضم دول المشرق العربي والمغرب العربي والخليج العربي والقرن الإفريقي. لكن الخطاب المعرفي والتبادل الفكري والحركات السياسـية والفكريـة العابـرة للحـدود السياسـية شكلت وعيـا جمعيـا وثقافة مشـتركة صبغـت الخطـاب السياسـي والمعـرفي، وولـدت تشـابها كبـيرا في الخطـاب الفكـري والسياسي.

الحـوارات التـي أدت إلى ظهـور هـذا الكتـاب عديدة، والأشـخاص الذين سـاهموا في تنظيم اللقاءات وتطوير الأفكار كثر، يصعب شكرهم بأسمائهم في هذه الوريقات، لذلك أسجل هنا عرفاني وشكري لهم واعتزازي بهم جميعا، واكتفي بذكر عدد من الأصدقاء الذين عملت معهم طويلا في تطوير مشروع المواطنة والعدالة الاجتماعية،

وهو مشروع وطني سوري يهدف إلى تعزيز العمل الوطني وتمكين الإنسان السوري بكل أطيافه ومكوناته. التحديات التي تواجه المجتمع السوري اليوم كبيرة، تتطلب تفكيرا عميقا وجهودا حثيثة لبناء الوطن الذي يحتضن الإنسان، والمواطن الذي يحمل همومه ويكافح لتكريس قيم الإنسان العليا. أتقدم بالشكر إلى كل من عبد الله عتر، ورغداء زيدان، ومحمد نور حمدان، وهزاع الحراكي، وفراس المصري، للمشاركة في العديد من النقاشات التي جرت حول أفكار الكتاب وتقديم ملاحظات قيمة ساعدت في بلورة وتطوير بعض فصوله. وأخص بالذكر الصديقين حازم لطفي وحسان شموط الذين ساهما بحواراتهما وأسئلتهما في تحفيز العمل لوضع الكتاب، كما ساهما بجهودهما المستمرة في تنظيم اللقاءات التي حولت الأسئلة إلى نقاشات، والنقاشات إلى عمل فكري يسعى إلى توضيح جوانب مهمة من مشروع دولة المواطنة التي يرسم هذا الكتاب معالمها، ويقدم تصورا حول منهجيات الوصول إليها.

المقدمة

يسعى هذا الكتاب لرصد طبيعة التحديات الداخلية والخارجية التي تواجه مشروع دولة المواطنة والعدالة الاجتماعية، ويبين أسباب فشل مشاريع النهوض العربية والإسلامية خلال القرن الماضي، ويحدد الأسس المجتمعية الضرورية لقيام عقد اجتماعي وحياة دستورية، ويقدم تصورا للمقاربة الأنجع لتحقيق النهضة الثقافية والسياسية المنشودة. ترتكز الخطوة الأولى في الجهد الهادف إلى الوصول إلى دولة المواطنة على فهم علاقات المواطنة وإدراك حقوقها، وتحدد آليات تحول المواطن من رعية يخضع إلى الأنظمة السلطانية إلى شريك في الوطن يتساوى في الحقوق المدنية والسياسية مع جميع من ينتمي إليه، دون تمييز بين المواطنين إلا من خلال التنافس الشريف والعادل لشغل الموقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي يتناسب مع قدرات كل منهم وكفاءته.

مشروع المواطنة والعدالة الاجتماعية الذي نسعى لرسم معالمه، والبحث في شروط قيامه، وطبيعة الجهود المطلوبة لتحقيقه، لا يقوم على روابط الهوية سواء ارتبطت تلك الهويات بتماثل ديني أو قومي أو عقدي أو مناطقي، بل على روابط القيم الإنسانية المشتركة التي تنطلق من فطرة الإنسان واحتياجات المواطن، والتي ترتكز

على قيم العدل والإحسان والدفاع عن المظلوم والوقوف في وجه الظالم والتكافل للوصول إلى مجتمع يحقق كرامة الإنسان بوصفه مواطنا ينتمي إلى الوطن. ولكنها في الآن ذاته لا تسعى للقضاء على الهويات، أو فرض هوية منها على الهويات الأخرى بغية إذابتها في الهوية المهيمنة. دولة المواطنة، التي نسعى إلى رسم معالمها في سياق الثقافة العربية المعاصرة، تحترم تعدد الهويات وتعطى أصحابها الحرية الكاملة في التعبير عن ذواتهم، وتحترم حقهم في الاعتزاز بانتمائهم إلى الهويات التي تشكلوا داخلها، طالما احترموا هم أنفسهم حقوق منتسبي الهويات الأخرى، ولم يسعوا إلى استخدام القوة أو السلطة لتعزيز هوياتهم أو توظيف مؤسسات الدولة لتجاوز حقوق من يختلف معهم في الهوية.

نسعى في الآن ذاته إلى إظهار أن الدولة الوطنية التي تقوم على مبادئ المواطنة لا تتناقض مع دعوات الوحدة والتعاون مع المجتمعات والدول الوطنية التي تشابهها في القيم والتوجهات القانونية والأخلاقية. دولة المواطنة لا تتعارض مع الدخول بتحالفات وائتلافات ثقافية واقتصادية وسياسية مع دول تتشابه معها في الأساس القيمي والأخلاقي، أو في البنية الدستورية والقانونية. فهي لا تتعارض مع قيام وحدة سياسية أوسع بين مجتمعات تتشابه في موروثها الديني والقومي طالما قامت تلك الوحدة على أساس القيم الحاكمة والمواطنة المتساوية والعدالة الاجتماعية. دولة المواطنة تتناقض فقط مع دعوات الوحدة التي تستند حصريا إلى تشابه الهوية القومية والدينية، بينما تتجاهل قيم المواطنة ومبادئها. فالدعوات الحصرية تؤدي لا محالة إلى تفاوت بين المواطنين لا يقوم أصلا على معايير الكفاءة والجدارة والعدالة والعطاء، بل يتعلق بالتماثل والاختلاف في الأصول

العرقية والتحيزات الطائفية لأبناء الوطن الواحد، وهي قمينة لذلك بتقديم بعض المواطنين وتأخير آخرين على أسس لا تتعلق بكرامتهم ومساهماتهم في الحياة العامة، بل تتعلق بأصولهم الدينية والعرقية وحسب.

وانطلاقا من هذا الفهم للوحدة والهوية، فإن استخدامنا لكلمة «عربية» في هذه الدراسة، سواء على مستوى الوحدة أو الحياة السياسية عموما، لا يرتبط بالانتماء العرقي العربي، بل باللغة المستخدمة من قبل المواطنين الذين يعتمدون على اللغة العربية للتخاطب اللغوي والتواصل الاجتماعي والتبادل الفكري. اللغة العربية كانت عبر التاريخ لغة الخطاب والنظر المعرفي والعلمي، والأداة المعرفية للشعوب المسلمة لفهم المصادر المعيارية، واللغة الحضارية التي جمعت الشعوب العربية في خطاب معرفي وعلمي وحضاري مشترك، وجمعت هؤلاء بباقي الشعوب الإسلامية والتي ساهمت في بناء صرح الحضارة الإسلامية. ولعلنا نوضح الدلالة التي نستخدمها لكلمة «عربية» بتمييزها عن كلمة أخرى مشابهة هي كلمة «عروبية». الكلمة الأولى تتعلق بالخطاب المعتمد في هذا الكتاب وفي لغة التواصل بين سكان الدول ذات الأغلبية العربية. وسكان هذه الدول ليسوا بالضرورة من العرب الذين ينتمون إلى الهوية العربية، بل منهم أيضا من يستخدم العربية في المجال العام، ويعتمد اللغات الخاصة به في خطابه في دوائر الأسر والأحياء والقرى ذات الأصول العرقية غير العربية التي حافظت على لغاتها وثقافاتها الخاصة إلى جانب الثقافة العربية، مثل الكرد في سورية والعراق، والسريان في جنوب سورية، والآشوريين والكلدانيين في شمال العراق وسورية، والأمازيغ في المغرب العربي، والأنباط في جنوب مصر وشمال السودان، وغيرهم من المواطنين في الدول الوطنية

المنتشرة في المشرق والمغرب العربي. فهؤلاء جميعا مواطنون متساوون في الحقوق المدنية والسياسية، وحقوقهم الإنسانية تتضمن حقهم في التحدث بلغاتهم الموروثة عبر الأجيال وتعليمها لأبنائهم والاحتفال بأعيادهم ومناسباتهم الثقافية التي تشكل عناصرا أساسيا من هويتهم التاريخية، التي احترمتها الدول المتعاقبة منذ خروج العرب من جزيرتهم حاملين قيم الرسالة الخاتمة إلى العالم، ومنضبطين في تعاملهم مع التعدد الديني والقومي والثقافي بضوابطها التي شددت على كرامة الإنسان وحريته.

بطبيعة الحال لا نهدف في حديثنا عن دولة المواطنة، وأهميتها في تطوير الحياة السياسية وإخضاعها للقيم العامة التي تسمح بقيام حياة كريمة وشروط عادلة، إلى التقليل من أهمية الروابط الدينية والعقدية واللغوية. هذه الروابط تلعب دورا مهما في تنظيم الحياة وغرس القيم الأخلاقية وتطوير المفاهيم والتصورات، وأثرها في الحياة العامة لا يمكن تجاهله، حتى في أكثر الأنظمة السياسية إنكارا لعلاقة الدين بالحياة العامة. المجتمعات الأوربية حققت نقلتها النوعية من حياة الفقر والفوضى، ومن منطق الغاب الذي ساد في العصور الوسطى إلي حياة الوفرة والنظام والقانون، نتيجة حركة إصلاح دينية ألغت دور الكنيسة الرومية المتحكم في الحياة العامة، وأعادت تأسيس الحياة المجتمعية على أسس قيمية جديدة كما بين ماكس فيبر في كتابه المهم الاقتصاد والمجتمع.[1] الدين والتراث الثقافي له أهمية كبيرة في تشكيل الوعي الجمعي، لكن دور الدين الإيجابي ينتهي عندما ينتقل من كونه مصدرا معياريا لإثراء الحياة العامة، ويتحول إلى مرجعية سياسية، بحيث

1- انظر ماكس فيبر، الاقتصاد والمجتمع، ترجمة محمد التركي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2015.

تتحول القيادات الدينية إلى قيادات سياسية تتحكم في الحياة العامة، وتصدر قراراتها بالحديث باسم الدين والتحلي بشعاراته. اختلاط المرجعية الدينية والمرجعية السياسية يقودنا إلى الدولة الدينية والسياسات الحصرية، وينتهي بالاستبداد الديني، الذي أظهر عبد الرحمن الكواكبي في كتابه طبائع الاستبداد أنه أسوأ أنواع الاستبداد: «أشد مراتب الاستبداد التي يتعوذ بها من الشيطان هي حكومة الفرد المطلق، الوارث للعرش، القائد للجيش، الحائز على سلطة دينية.»[1]

الإطار الذي يوجه الحياة السياسية في دولة المواطنة إطار معياري لا يمكن للمجتمع أن يحقق العدالة والمساواة والحرية دون وجوده، وتجاهل القوى الدينية والعلمانية لأهمية القيم في الحياة العامة أدى إلي الفوضى الأخلاقية والسياسية والفساد الإداري والمالي الذي يجد العالم العربي نفسه اليوم تائها في دهاليزها. فالتيار الإسلامي، رغم تحسسه أهمية البعد التراثي، وربطه المبدأ الإسلامي بنهوض المجتمعات العربية وتحولها إلى مجتمعات حضارية فاعلة، أخطأ التقدير في سر تلك النهضة، فلم يدرك أن النزوع الإنساني للرسالة التي حملت القيم الإنسانية إلى عالم غارق في الظلم والتفاوت الاجتماعي هو المناط الذي قام عليه التغيير المذهل، وحول القبائل العربية المتنازعة إلى رواد حضارة سامقة ممتدة. لذلك نجده يتبع اليوم مقاربة ذرائعية في تعاطيه مع العمل السياسي، وفي تعامله مع القوى العلمانية. أما التيار العلماني فتجاهل القيم وجهل الدوافع الإنسانية للنهوض بالوطن والمواطن، وسقط في فخ الجبرية الماركسية التي ربطت حركة التاريخ وتطور الإنسان بصراعات طبقية، أو في فخ المثالية العقلانية التي ساوت بين العقلانية

1- عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد. بيروت: لبنان، دار النفائس 2006، ص38.

الليبرالية والسمو الأخلاقي والسياسي. فنراه ينكب على تغيير البنى التحتية أملا منه في تغير البنى العلوية السلوكية للمجتمع، غير مدرك أن الحتمية الوحيدة التي حكمت التاريخ الإنساني هي الحتمية الأخلاقية، وأن النصر والارتقاء كان دائما حليفا لمن سعى لرفعة الإنسان والتأسيس لنظم سياسية عادلة، ولمن عمل على تطوير شروط الحياة الإنسانية ورفع المشقة والعنت عن المجتمعات الإنسانية.

يؤدي ربط الحياة العامة بالكرامة الإنسانية إلى أنسنة السياسة، وإعطاء أولوية لبناء العلاقات بين المؤسسات الفكرية والخدمية والمدنية والسياسية، وتطوير حركة سياسية اجتماعية تتبنى رؤية توحيدية تتجاوز التناقضات الاجتماعية العربية، وفي مقدمتها التناقضات الدينية والقومية والطائفية. وإعطاء وزن للناس والشارع هو جزء مما نريد فعله، وهو الانتهاء من فرز المواطنين إلى عوام وخواص في دائرة المشاركة السياسية والحقوق. لذلك يجب أن نعمل على رفع وعي المواطن وتفعيل القيم الإنسانية، لتمكين المواطنين من تقييم أداء السلطة ومساءلتها، وتحمل المسؤولية العامة بصدق وإخلاص.

الرؤية المؤسسية للمجتمع يجب أن تأخذ بالحسبان أن المؤسسات ليست أبنية ونشاطات نراها أمامنا، بل هي عبارة عن جملة من المفاهيم والقيم المشتركة التي تنظم العلاقات بين الجماعات السكانية. ويمكن التمييز بين المؤسسة الفاشلة والناجحة بمدى ارتباطها بمؤسسيها؛ فإذا انتهت المؤسسة بغياب مؤسسيها فهي مؤسسة فاشلة، وإذا استمرت رغم غياب مؤسسيها فستكون مؤسسة ناجحة. فالمؤسسة الناجحة هي التي ترتكز إلى القيم التي تسعى إلى تحقيقها في المجتمع، وبالقدر الذي يتفاعل العاملين فيها مع القيم الأساسية التي تقوم عليها، بالقدر الذي تتمكن من تحقيق أهدافها.

ترتبط قدرة المجتمع العربي على تحقيق ثورته الحقيقية على التفاعل مع مؤسسات المجتمع المدني في دول المنطقة، والتي ستزداد حضوراً في المرحلة القادمة بسبب تراجع دور الدولة المركزية وعجزها المتزايد عن إدارة شؤون المجتمع، وحل المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي يبدو أنها ستزداد تفاقماً خلال العقد القادم.

تبدأ الدراسة الحالية بتقييم تجربة الدولة الوطنية في الخبرة العربية المعاصرة، وتحليل أسباب التشرذم السياسي والانقسام المجتمعي. وتبحث كذلك في الأسباب البنيوية والثقافية التي مكنت أنظمة الاستبداد من احتواء ثورات الربيع العربي، وحالت دون قيام دولة المواطنة. تنتقل الدراسة إلى تحديد طبيعة الثقافة السياسية السائدة وأثرها في تقليل فرص نجاح الثورة في تحقيق أهدافها، وتظهر أهمية وجود كتلة اجتماعية حرجة لنجاح جهود تحقيق التحول الشوري الديمقراطي. كما تنبه الدراسة إلى أهمية قيام حركة فكرية تحمل رؤية إنسانية تضمينية، لتوليد الزخم الاجتماعي الضروري لايجاد الكتلة الحرجة وتزويدها بالرؤية المستقبلية.

لذلك نتعامل في الفصل الأول مع الدولة الوطنية وصراع الهويات في المجتمعات العربية اليوم. فالمجتمع العربي، عموما، يتميز بتعدد الهويات وتعايشها وتداخلها نتيجة التنوع الديني والقومي والطائفي والعقدي. تعدد الهويات لا يشكل مشكلة بحد ذاته، فالهويات متعايشة منذ قرون عديدة. المشكلة تكمن في تسييس روابط الهوية، ورفع التضامنات القائمة على الهوية إلى مستوى التضامن الوطني، وإعطائها في بعض الحالات أولوية على التضامن الوطني.

غياب الهوية الوطنية الجامعة، وفقدان التضامن الوطني الحقيقي، حول الهويات المختلفة إلى هويات متصارعة. ولعل الهويات التي تؤثر سلبيا اليوم في المجتمعات العربية، خاصة المجتمعات المشرقية، هي الهويات الدينية والطائفية والقومية. نبين في الفصل الأول الدور الإيجابي الذي يلعبه الدين في قيام المجتمعات الحضارية ونموها، باعتبار أن الدين أساس الأخلاق والقيم الاجتماعية التي يقوم عليها القانون الناظم للحياة الاجتماعية. ولذلك شكل الإصلاح الديني عبر التاريخ الأساس الذي قامت عليه جميع الحضارات الإنسانية. ونتطرق في هذا الفصل إلى الدور السلبي الذي يمكن للدين أن يلعبه عندما يعتمد تفسيرات حصرية ترفع اتباع دين معين فوق أتباع الديانات والمذاهب الأخرى، وتبرر التمييز ضد اتباع الديانات المنافسة. من ناحية أخرى، يؤدي ربط القيم والأخلاق العامة بالمسؤولية الدينية إلى رفع أداء المواطنين، بينما يؤدي الخلط بين المرجعية الدينية والسياسية إلى الاستبداد. لذلك يتطلب التعاطي بفعالية مع التحديات التي تواجه المجتمع الحديث تطوير نماذج سياسية وإدارية تحترم التعددية السياسية والقومية والدينية.

ننتقل في الفصل الثاني لبحث التحدي الخارجي والإضاءة على تراجع المنظومات القانونية خلال القرنين الماضيين، وأثر هذا التراجع في تعزيز الهويات الحصرية، سواء كانت دينية أو قومية أو مناطقية، وتحويلها إلى منظومات سياسية متصارعة من أجل صبغ المجتمع السياسي بصبغتها الخاصة. ذلك أن صراع الهويات الذي استمر خلال القرنين الماضيين انتهى إلى إضعاف الأساس القيمي والقانوني للأنظمة السياسية ومكن الدول التوسعية في الشرق والغرب من توظيف التنوع الديني والقومي والطائفي لزيادة نفوذها. فقد لجأت الدول الاستعمارية

الأوربيـة إلى توظيـف الاختلافـات الدينيـة والقومية لتحقيق مصـالحها، واسـتخدمت مظلوميـات الأقليـات للتدخل مباشـرة.

نناقش في هـذا الفصـل أيضـا تحـول دول مـا بعـد الاسـتعمار إلى دول اسـتعمار داخلي، تستخدم أسـاليب القمع والإرغـام والقهـر الـذي اعتمدتهـا دول الاسـتعمار. فالعديـد مـن الأنظمـة الحاكمـة المعتمدة على المؤسسـة العسـكرية تتعامل مع شعوبها بتعالي المستعمر الخارجي، ولا ترى أن المواطنين شركاء في الوطن وفي الشأن العام، بل تتصـرف مـع المواطنـين من منطق السـيادة المطلقة على الشعب.

بيـد أننـا لا نسـعى مـن خـلال الحديـث عـن الاسـتعمار الخارجـي وعلاقتـه بالاسـتعمار الداخلـي إلى تحميـل الاسـتعمار كل مشـاكل الدولـة الوطنيـة في العـالم العربي، بل نبين أن التحدي الخارجي في جوهره ناجم عن انقسام المجتمعات العربية على أنفسها، وعجزها في مرحلة ما بعد الاستعمار عن تشكل ثقافة وطنية توحيدية، توحد المكونات الاجتماعية على أساس عقد اجتماعي يحفظ حقوق الجميع.

نبـين كذلـك أن فشـل مشـاريع الوحـدة العربيـة تعـود إلى أسـباب عديـدة، في مقدمتهـا:

◎ فقدان الرؤية التوحيدية الضرورية للوصول إلى وحدة سياسية.

◎ غيـاب مؤسسـات المجتمـع المـدني الضروريـة لتحقيـق التقـارب المجتمعـي والتضامـن السياسـي بـين المكونـات السـكانية.

يتعامل الفصل الثالث مع قضية الإنسان والقيم الرسالية، ليؤكد أن الصراع في العـالم صـراع أخلاقـي في جوهـره، حيث يدور بين القوى التي تريد الطغيان والهيمنة

على السلطة والثروة والقرار العام بعيداً عن الشورى والمشاركة، والقوى التي تدافع عن قيم المساواة والعدالة والحرية. لذلك فإن التغيير بالدرجة الأولى تغيير قيمي، ولا يمكن بلوغه إلا بكتلة اجتماعية حرجة من أبناء المجتمع تحمل قيم الإصلاح والنهوض. تظهر القراءة التي نقدمها هنا أن الإنسان هو الأساس الذي يقوم عليه أي نظام اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي، والحفاظ على قيمه وحقوقه ومصالحه يجب أن تكون الغاية النهائية لأي نظام مجتمعي يرقى إلى مستوى القيم الإنسانية العليا، وهو الغاية الرئيسية من جميع الرسالات السماوية. لذلك نعيد الفشل في تطوير المؤسسات السياسية الضرورية لبروز دولة الحقوق والقانون إلى غياب قيم المواطنة عن مناهج التعليم، وإلى السياسات الثقافية والإعلامية التي اججت نوازع الحصرية القومية والعقدية والدينية على حساب تطوير القيم العامة الضرورية لقيام عدل وتعاون واحترام متبادل بين المواطنين. فدائرة القيم هي دائرة الثقافة المشتركة بين أفراد المجتمع عموما، وتتكون من القواعد الضرورية لتحقيق حياة كريمة تتوافق مع احتياجات الإنسان وطموحاته.

كون القيم أمر فطري وطبيعة بشرية يصعب إنكاره على مستوى الكليات العامة، ولكن إثبات القيم في شكلها المجرد لا يكفي لتحويلها إلى ممارسات أخلاقية، بل ثمة حاجة إلى ربط هذه القيم الكلية بالسياق الاجتماعي، لتطوير أنساق أخلاقية مناسب لممارسة هذه القيم في سياقات محددة. فالقيم الكلية، مثل العدل والتكافل، لا يمكن ممارستها إلا عندما تتحول إلى أعراف مشتركة ومؤسسات فاعلة تستحضر طبيعة البنية الاجتماعية وشكل العلاقات الاجتماعية لمجتمع معين. مشكلة ضعف القيم العامة في المجتمعات العربية المعاصرة لا يتعلق بغيابها عن

الوعي الجمعي، بل بتصلبها وتماهيها مع نماذجها التاريخية، وفقدانها لذلك السبب الفاعلية الاجتماعية، وهي ظاهرة ترتبط غالبا بفشل النخب السياسية والدينية في فهم التغيرات في البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وإجراء الإصلاحات البنوية الضرورية.

نخلص في هذا الفصل إلى تأكيد دور القيم العامة في تحديدالأولويات التي يضعها المجتمع، وبيان أن تراتب تلك الأولويات يرتبط بالخيارات الوجودية والأخلاقية التي يتبناها الأفراد بوصفهم أفراد، وبوصفهم أعضاء في جماعة سكانية لها خصوصياتها الدينية والاجتماعية والثقافية. ونشدد أخيرا على أن التعاون والتدافع ثنائية ضرورية للتطور الاجتماعي. ذلك أن التعاون على البناء والتدافع لمنع الظلم والاستغلال والعدوان حالتان وجوديتان أساسيتان لتطوير الوعي الفردي والجمعي.

يناقش الفصل الرابع العلاقة بين الفنون والتطور الثقافي، ويؤكد أثر الفنون في الترويج للقيم العامة وتشكيل الوعي الوطني، ويدعو لذلك إلى تركيز جهود الإصلاح الاجتماعي على تعزيز القيم الإيجابية ورفض القيم السلبية وذلك بتحويل القيم الإيجابية إلى ممارسات سلوكية ونماذج عملية ومؤسسات مجتمعية، وبتوظيف التعابير الفنية الأقرب إلى وجدان الناس في هذا الجهد. ننبه مرة أخرى إلى دور الدين المحوري في تشكيل الثقافة وتفعيل القيم وتوجيه السلوكيات العامة، ونحذر من خطر التناقض الموهوم بين الفنون والدين الإسلامي وأثره في حرمان المجتمع من وسيلة فعالة لنقل القيم الرسالية إلى الشارع العريض، وحرمانها من الأثر الجمالي الثاوي في الإبداع الفني. ذلك أن الثقافة تتشكل وتتغير من

خلال الفنون بالدرجة الأولى، ومن يهتم بالقيم يجب أن يهتم بالفن ويجعله أداته المفضلة، فلا يمكن تغيير القيم بفاعلية في عالمنا المعاصر دون الاستفادة من الفنون وتوظيفها في بناء ثقافة ناهضة.

ننتقل في الفصل الخامس للحديث عن دائرة الحياة العامة ودور القيم السياسية في تحديدها. المصالح العامة هي المصالح التي يمتلكها المواطنون بوصفهم أعضاء في المجتمع السياسي دون اعتبار لهوياتهم الخاصة والعلاقات الحصرية المتولدة عنها. تحقيق الصالح العام لا يعني بطبيعة الحال تجاهل المصالح الخاصة ولكن تحديدها من خلال جملة من القيم والمبادئ التي تسعى لتحقيق كرامة الإنسان، دون النظر إلى الهويات، وهذا يتطلب الأخذ بعين الاعتبار الفروقات العددية والنوعية بين مكونات الشعب أو الشعوب التي تشكل المجتمع السياسي. القيم في الأصل ظاهرة أخلاقية تتعلق بسلوك الفرد في مختلف مجالات الحياة، وتحويلها إلى قيم وأخلاقيات عامة في المجال العام يتطلب فهما عميقا لحدود الخاص والعام. هذه الفروقات لا تشكل اليوم جزءا ملموسا من الوعي الجمعي العربي، بل يمكننا القول إن جهود الأنظمة السياسية في العالم العربي في سعيها إلى الهيمنة الكاملة على المجتمع ببعديه السياسي والمدني أدت إلى خلل كبير في فهم الفروقات المهمة بين وسائل تعزيز الأخلاق الخاصة والعامة.

ثمة حاجة إلى تمييز القيم الضرورية لقيام نظام سياسي عادل يحترم الحقوق المدنية والسياسية ويسمح بقيام دولة المواطنة، ويحقق كرامة الإنسان ويوفر له الشروط الضرورية للتطوير والإنتاج والابداع وتحقيق الذات، وفي مقدمة هذه القيم التعددية والمساواة والحرية والعدل والشورى والمساءلة والعلم والإبداع

والتعاون والتكافل. أولوية القيم في دولة المواطنة تقتضي أن يتقدم الولاء التعاقدي على الولاء العقدي، وأن يرتفع القانون العام فوق الهويات الخاصة. إذ ترتبط المصالح العامة بالقيم والمعايير الضرورية لحفظ مصالح المجتمع. والمصالح العامة تعرف من خلال المحاكمة العقلية والتأمل في التجارب الإنسانية والأعراف والممارسات الاجتماعية، أو من خلال توافقات قادة الرأي في المجتمع. لكن المصلحة العامة ليست أداة للعدوان على المصالح الخاصة. نعم تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، ويجب اعتبارها أولا إلا في حالة تناقضها مع حقوق الإنسان الأساسية، مثل حق الحياة وحق الكسب وحق الحرية.

نبين في الفصل السادس أهمية المجتمع المدني بوصفه دائرة الحرية في المجتمع السياسي، ونحلل علاقته بالدولة. تميزت المجتمعات العربية تاريخياً بحيوية كبيرة، ويعود الفضل في ذلك إلى القيم الرسالية، وإلى جهود النخب العلمية والثقافية التي حولتها إلى مؤسسات مدنية. فقد تمكن المجتمع العربي التاريخي من الاحتفاظ باستقلالية مؤسساته المدنية من خلال استقلال أوقافه، التي شكلت قاعدة مالية مستقلة عن الدولة لتمويل المؤسسات المدنية. ساهمت النقابات الحرفية تاريخيا في تنظيم الحرف في السوق، ورعت نظاما للتدريب الحرفي، كما مارست دورا سياسيا مهما، وسعت للتأثير في المراسيم السلطانية والأحكام القضائية المتعلقة في المهن والصناعات.

حيوية المجتمع المدني شرط ضروري لمنع تغول السلطة السياسية، فالسياسة لا تولد المجتمع بل المجتمع هو الذي يولّد السياسة. فبالإضافة للخدمات العامة التي تقدمها للمواطنين، تقوم مؤسسات المجتمع المدني بوظيفة سياسية تتعلق بتشكيل

بنية مجتمعية يمكن أن توازن البنية الرسمية حال انحرافها عن مسارها، وبالتالي تشكل المؤسسات المدنية صمام أمان ضد الفساد الحكومي حال استشرائه. ونخلص في هذا الفصل إلى أن مؤسسات المجتمع المدني تقوم بدور حيوي في تعزيز المجتمع السياسي والحفاظ عليه، لا يقل أهمية عن ذاك الذي تقوم به المؤسسات الحكومية.

يمثل الفصل السابع حلقة مركزية لربط القيم العامة والمجتمع المدني بالعقد الاجتماعي والنظام الدستوري. يشكل العقد الاجتماعي دائرة التوافق المجتمعي الضروري لتحديد دائرة الحرية والإلزام، ووضع إطار قيمي عام يحدد نقاط الإجماع التي تشكل الأساس الذي يقوم عليها النظام السياسي. نبين في هذا الفصل أن التوافق الاجتماعي المطلوب لمنع الفساد والاستبداد هو التوافق التعاقدي لا العقدي، والإجماع المهم هو الاجماع القيمي لا النظري. ذلك أن قوة المجتمع الحقيقة هي في تضامنه والاحترام المتبادل لحقوق المواطنين. فتضامن الأفراد هو الذي يولّد القوة الحقيقية، على مستوى المجتمع وعلى مستوى القوى السياسية والمجتمعية. التضامن الداخلي الذي يقوم على أساس الالتزام بقيم مشتركة بين المواطنين ضروري لمنع الفساد، فهو أساسي لتعاون المواطنين على إصلاح المؤسسات العامة عندما تضعف أو تحيد عن المسؤولية الملقاة على عاتقها.

كذلك يشكل العقد الاجتماعي القاعدة المجتمعية التي يقوم عليها الدستور. فالدستور وثيقة مكتوبة تحدد البنية الرئيسية للمؤسسات الحاكمة، وتحدد علاقة هذه المؤسسات بالمجتمع السياسي ومكوناته، أما العقد الاجتماعي فيمتد ليغطي الثقافة ومبادئ التفكير السياسي، والمصالح النافذة داخل المجتمع والمؤثرة فيه عميقاً. نسلط الضوء في هذا الفصل على مشكلة الحصرية الدينية، وننوه إلى

أنها لا تتعلق باعتقاد أصحاب الديانة التي تعتنقها الأغلبية السكانية بأنها الديانة الأصوب والأكثر تعبيرا عن الحقيقة الوجودية المغيبة، بل ترتبط بغياب التسامح الديني لدى أتباع الديانة المهيمنة.

ننبه في هذا الفصل إلى أن المفاهيم المحورية التي تشكل مفاتيح ثقافة المجتمعات الشورية الدستورية (الديمقراطية) تتحدد في مفاهيم «القانون» و«الشورى» (الديمقراطية) و «المصلحة العامة» (أو المصلحة الوطنية) مفاهيم لا تشغل حيزاً مهماً في البناء الثقافي أو التجربة الاجتماعية العربية الحديثة. لذلك فإن غياب الحياة الدستورية الديمقراطية في البلدان العربية لا يتعلق بغياب النصوص الدستورية الضرورية لذلك، بل بغياب القيم العملية التي تسمح بقيام حياة دستورية. فالعقد الاجتماعي، والقيم الكلية التي تشكله، غائبين اليوم من كثير من الدول العربية، ويمكن تلمس غيابه من مظاهر التشرذم المجتمعي، مثل شيوع النزعة المناطقية والطائفية في المجتمع وفي العمل السياسي. ونخلص في هذا الفصل إلى أن القيم الاجتماعية لا يمكن أن تنظم الحياة العامة وتسمح بتنسيق الفعل المجتمعي في مواجهة التسلط ما لم تتحول إلى حركة مجتمعية وعمل مؤسسي يسعى إلى تطوير الحياة العامة من خلال تنظيم المجتمع المدني واستخدام الفضاء العام لنشر الوعي ونقد الممارسات وتنسيق الجهود.

نعالج في الفصل الثامن البعد الاقتصادي في دولة المواطنة، ونبين أهمية الدفع نحو اقتصاد يوازن بين مبدأي التنمية والعدالة الاجتماعية. البعد التنموي يتطلب استحضار القواعد الاقتصادية انطلاقا من ملاحظات السلوك الاقتصادي للأفراد والشركات والدول. بينما يرتبط المحور القيمي بتطوير السياسات العامة

والقوانين التشريعية الضرورية لتحقيق أهداف العدالة الاجتماعية إلى جانب التنمية الاقتصادية. نميز في هذا الفصل سبع قيم أساسية مرتبطة بالحياة الاقتصادية والمصلحة العامة تسعى هذه السياسات لتحقيقها. أربع من هذه القيم إيجابية وهي التنمية والعدل والتنافس والتكافل، بينما تتخذ الثلاث الأخرى صيغة سلبية وهي منع الغصب والغبن والغرر. فالاقتصاد الذي ندعو إليه هنا يقوم على التوازن بين الاقتصاد المفتوح الذي يسمح بقيام مبادرات ومشاريع اقتصادية خاصة ضمن سياسة اقتصادية عامة، وبين الاقتصاد التكافلي الذي يرتكز على قيم التكافل والتراحم والاهتمام بالفقير والمحتاج ورفض تداول الثروة بين فئة أو طبقة اجتماعية تتمتع بامتيازات خاصة.

لا يكتمل الحديث عن التغيير الثقافي والنهوض المجتمعي دون الوقوف عند دور المثقف في التغيير والنهوض الذي نبحثه في الفصل التاسع. فالمثقف وسيط أخلاقي يتلاحم مع هموم المجتمع ويسعى لتطويره وفق جملة من التصورات والقيم. ما يميز المثقف عن غيره هو المهارات الفكرية والقيادية التي يمتلكها، وخاصة مهارات التحليل الفكري والتواصل الخطابي. والإنسان الذي يمتلك الذخيرة المعرفية التي يكتسبها من قراءات أعمال المفكرين والمؤرخين والأدباء، كما يملك مهارات فنية خاصة يمكن توظيفها لتطوير الحياة الثقافية ورفع مستوى الوعي المجتمعي. هذا التعريف للمثقف يشمل الصحفي والكاتب والفنان والروائي والمخرج والمسرحي والسينمائي والممثل والمغني والناقد الأدبي والشاعر ورجل الأعمال ورائد المشاريع الاقتصادية والإنتاجية.

الفعل السياسي الذي نرى أهلية المثقف للقيام به لا يتعلق بالتغيير السياسي بمعناه الضيق المختصر في الصراع السياسي، بل بسياسة التغيير باعتبارها

مشروعا يهدف إلى تقوية أداء أفراد المجتمع وتطوير المؤسسات المجتمعية. إذن فمهمة المثقف الأساسية اليوم إحداث نقلة ثقافية تعيد للإنسان العربي وعيه الحضاري ومسؤوليته الاجتماعية وتدفعه إلى مد يده للتعاون مع أفراد مجتمعه بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية والدينية، واحترام الرأي الآخر، والمبادرة لتأسيس المؤسسات والجمعيات الأهلية للمساهمة في حل المشكلات الاجتماعية. لا يستطيع المثقف تحقيق التغيير الثقافي والاجتماعي من خلال التحركات والجهود الفردية، بل ثمة حاجة إلى قيام تعاون بين المثقفين من خلال شبكة للعلاقات تجمعهم، ومن خلال عملهم عبر مشاريع ومؤسسات مدنية. شبكة العلاقات التي تتولد من خلال التواصل والتعاون والتشابه القيمي يمكن أن تتحول تدريجيا إلى مشروع نهضوي وحالة ثقافية موصولة بالمجتمع وأسئلته وقضاياه، وموصولة بالعمل والإنجاز الفعلي في الواقع، وليس مشروعاً ثقافياً فكرياً ينجزه باحثون.

نموذج الإنسان السائد في الحراك السياسي العربي اليوم هو إنسان الشح، أو إنسان القلة، المستعد للدخول في صراع مع أبناء بلده للحصول على الحصة الأكبر من الثروات العامة بدلاً من زيادة قدرة البلاد على الإنتاج. نحن بحاجة إذن إلى تغيير ثقافي تقوده النخب المثقفة لإحداث تغيير في البنى المجتمعية وإعادة بناء مؤسسات المجتمع المدني لتحقيق الإصلاح الشامل ببعديه الثقافي والبنيوي. هذا الإصلاح يجب أن ينبني على تواصل المثقف والسياسي مع المواطن لا الترفع عليه وفرض مشاريع التغيير بالقوة. مسؤولية المثقف تتحدد في السعي للتحول من نموذج إنسان الشح إلى إنسان العطاء وذلك عبر السعي إلى التعاون مع النخب الثقافية لإيجاد الشروط الضرورية لتحقيق الوفرة لجميع المواطنين، بدلا من السعي إلى

تحقيق رخائه الشخصي، لأن الرخاء والفاعلية لأي فرد مهما علا شأنه في المجتمع لا تتحقق إلا برخاء وفاعلية أبناء الوطن جميعا.

نختم الكتاب في الفصل العاشر والأخير بالحديث عن البنية الضرورية لتحقيق دولة المواطنة، فنناقش حركة المواطنة والعدالة الاجتماعية بوصفها تيارا اجتماعيا قادرا ومهيأ لحمل مشروع نهضوي يهدف إلى تغيير علاقات التسلط، واستبدالها بعلاقات تقوم على قيم الإنسان العليا. ونتحدث أيضا عن شبكة العلاقات الاجتماعية التي تؤسس للحركة المجتمعية المذكورة. إذ توفر شبكة العلاقات آلية مرنة للترابط بين عناصر الحركة المجتمعية الفاعلة، ونموذج تنظيمي يقوم على علاقات تعاون ثنائية ومتعددة دون وجود هرمية تنظيمية تلزم الأفراد والمنظمات المنضوية في الحركة بتنفيذ توجيهات قيادة مركزية. العلاقات المرنة التي تربط مكونات الحركة الاجتماعية تشكل عناصر قوة لها، لأنها تسمح بالتعاون الطوعي بين عدد كبير من الأفراد والمنظمات بناء على متطلبات اللحظة وقدرة المكونات على المشاركة في وقت دون آخر.

يطمح النموذج التغييري الذي تتبناه الدراسة إلى تشكيل شبكة علاقات اجتماعية تتصف بالمرونة، ويمكن أن تتسع وفق الإمكانيات المتاحة والظروف الاجتماعية والسياسية الملائمة. شبكة العلاقات تضم في شكلها المتطور منظمات المجتمع المدني، ولكنها ترتكز على شبكة علاقات مركزية تشكل القلب النابض للحركة. تتكون شبكة العلاقات المركزية، التي تشكل نواة حركة المجتمع، من عدد من المبادرات والمؤسسات التي تهدف إلى رفع مستوى الوعي الجمعي وتحسين المهارات الإدارية والتواصلية، وتقديم خدمات أساسية تساعد في بناء مجتمع مدني حيوي.

الفصل الأول

الدولة الوطنية وصراع الهويات

تتميز المجتمعات العربية عموماً، والمجتمع المشرقي خصوصا، بتنوع قومي وديني وطائفي كبير. ويعود هذا التنوع في المقام الأول إلى النموذج السياسي الذي ساد عبر تاريخ المنطقة الطويل. فقد اعترفت الدول التي تعاقبت في المناطق العربية والإسلامية بحق الشعوب في الاحتفاظ بتراثها الديني والثقافي، واعطت مكونات المجتمع المختلفة استقلالية إدارية وثقافية ودينية ضمن النسيج الاجتماعي العام، مما ساهم باحتفاظ شعوب المنطقة بالتنوع الديني والقومي والطائفي الذي يميزها مقارنة مع الدول الأوربية التي اتصفت تاريخيا بالتجانس الديني والقومي. التنوع الديني والقومي والطائفي واضح في معظم الدول الوطنية التي تشكلت على أنقاض الدولة العثمانية. نظرة سريعة إلى واقع دول المشرق والمغرب، الذي ينتمي إليه المجتمع العربي حضاريا، تظهر الطبيعة التعددية للنسيج الاجتماعي السائد. فالمجتمع العراقي، على سبيل المثال، يتميز بوجود مكونات مسلمة ومسيحية ويهودية ويزيدية، وقوميات عديدة منها العربية والكردية والتركمانية والكلدانية والآشورية. كما يتصف المجتمع السوري واللبناني والأردني بوجود المكونات نفسها بالإضافة إلى مكونات أخرى مثل المكونين الأرميني والشركسي. وفي مصر تعايشت المكونات المسلمة والقبطية واليهودية كما تعايش العرب والأنباط منذ الفتوحات الإسلامية. كما نجد امتزاجا عربيا وأمازيغيا في المغرب العربي وتعايش مكونات مسيحية ويهودية مع الأغلبية المسلمة.

بيد أن التنوع الديني والقومي واجه، منذ مطلع القرن الماضي، تحدياً كبيراً نتيجة التعويل على روابط الهوية القومية والدينية والمناطقية بدلاً من التمسك بالقيم الإنسانية المشتركة التي أكدتها رسالة السماء، واعتمادها أساساً معيارياً لتنظيم

الحياة السياسية. تأخذ روابط الهوية اليوم أشكالا عديدة، أهمها التماثل القومي والديني والطائفي. ويتجلى التماثل القومي في الحركات القومية التي برزت مع انهيار النظام السياسي التاريخي الذي مثلته في القرون الأخيرة الدولة العثمانية، لعل من أهم الحركات القومية حزب البعث العربي الاشتراكي الناشط في سورية والعراق ولبنان، والحزب القومي السوري الناشط في لبنان وسورية. أما التماثل الديني فيتجلى في خطاب الحركات الإسلامية التي تمثلها جماعة الإخوان المسلمين وحزب التحرير والجماعات السلفية. هذه الحركات التي تجاهلت الفروقات الكبيرة بين بنية الدولة الممتدة، التي سادت المنطقة تاريخيا، والدولة الوطنية المهيمنة على الحياة السياسية في دول المشرق، تحولت عبر العقود الماضية إلى حركات حصرية تخلط بين التضامن الديني والسياسي، وتتجاهل الحاجة إلى تقديم نموذج سياسي وطني لا يميز بين المواطنين على خلفياتهم الدينية والقومية والمذهبية.

الحركات القومية (العربية والكردية والتركية) والدينية (السنية والشيعية والعلوية) استعاضت بروابط الهوية عن الروابط القيمية والقانونية التي حكمت المجتمعات العربية والإسلامية عبر التاريخ وسمحت بتعاون شعوب المنطقة المتعددة دينيا وقوميا، وحافظت على السلم الأهلي لفترات تاريخية طويلة. ذلك أن التضامن القائم على الهوية هو الأقرب للنزعات والتحيزات الطبيعية التي تشكل البنية النفسية للفرد. إذ تتحدد الهوية بالسمات التي تميز الإنسان من خلال انتماءاته إلى مجموعات سكانية محددة، مثل الانتماء إلى أسرة أو قبيلة أو قرية أو مدينة أو قومية أو دين أو طائفة. ولعل أهم الهويات التي يمكن أن تجعل المجتمعات عرضة للصراع هي الهويات القومية والدينية والطائفية. ولفهم طبيعة الانقسامات

الدينية والقومية، والطريقة الأمثل لتجاوز الصراعات الدينية والقومية مع احترام الهويات الدينية والقومية، علينا أن نتوقف قليلا للتأمل في الدور المهم الذي تلعبه الأديان في التأسيس لحياة اجتماعية ونظام سياسي يحترم الإنسان ويعزز القيم الإنسانية الضرورية لقيام مجتمع سياسي عادل.

أولاً: الدين أساس النهوض الحضاري

رافق الدينُ الإنسانَ منذ البدايات الأولى لوجوده، وأخذ أشكالا عديدة في مراحل التطور البشري، وتجلى عبر التاريخ كقوة أساسية فاعلة لعبت دورين متناقضين، دور إيجابي ودور سلبي.

إيجابياً: ساهمت الأديان في توحيد الشعوب والقبائل المتنافرة والمتناثرة ضمن إطار قيمي جامع، وأعطت الشعوب القاعدة التصورية والأخلاقية التي سمحت بتعاونهم وتلاحمهم وتراحمهم.

سلبياً: أدت الاختلافات الدينية والمذهبية إلى صراعات دموية، وأثارت حروبا طويلة وطاحنة، ونجحت النخب السياسية والاجتماعية خلال فترات التراجع الحضاري في توظيف الدين لتحقيق مصالح سياسية واقتصادية لفئات قليلة على حساب حرمان الجم الغفير من المكونات السكانية من الحقوق والفرص والثروات المشتركة.

جميع الحضارات بدأت بإصلاح ديني وارتبطت به، بدءا بأقدم الحضارات المعروفة كالحضارة السومرية. واختلطت في الحضارات الإنسانية التعاليم الدينية التي شكلت المحور المعياري الذي التف الناس حوله. بغض النظر عن طبيعة الالتزام المعياري في المجتمعات الحضارية، وصدور الأفعال عن إيمان بالقيم الدينية أو الخضوع لها انقيادا للقوانين الناظمة للحياة العامة، فإن اشتراك جماعات سكانية متباينة في اللغات والثقافات والقوميات في إطار معياري واحد يشكل عاملا مهما لقيام النظام وتوفير الشروط الموضوعية لتطوير الحياة الثقافية والاقتصادية والتعليمية والانتاجية المشتركة.

الدين أساس الأخلاق والقيم الاجتماعية التي يقوم عليها القانون الناظم للحياة الاجتماعية. والأخلاق والقانون يعتبران عنصران ضروريان لقيام الحضارات. الدين يحث على القيم الروحية، مثل الحب والأمل والإيمان والسلام والحرية، ويقدم كذلك الوسائل الأنجع لوضع حد للرذائل والاستعلاء والخيانة والاحباط، كما يلعب دورا مركزيا في بناء الأساس الأخلاقي للقوانين المنظمة للحياة. وهذا ما جعل الدين يوفر الإطار الأوسع لتوحيد القبائل والشعوب المختلفة ثقافيا ولغويا في إطار من الوعي الجمعي الذي يسمح بالتبادل والتعاون بين مجموعات سكانية كبيرة، ويسمح عبر هذا التعاون إلى بناء حضارات واسعة قوية.

شكل الدين عنصراً أساسياً في تكوين جميع الحضارات المعروفة، بدءا بالحضارات السومرية والأكادية والبابلية والآشورية ومرورا بالحضارتين الفارسية والرومانية، ثم الحضارتين الإسلامية والغربية. فنحن نجد الدين يختلط عند حضارات بلاد الرافدين بالحياة الاجتماعية والسياسية، كما نجد الطقوس

الدينية تشكل حجر الزاوية في دور الزعامة السياسية ضمن الحضارات القديمة التي أعطتها خصوصية في علاقتها بالآلهة ضمن الديانات الوثنية. حضارات ما بين النهرين اشتركت في كثير من المعتقدات والتصورات الدينية. فالإله الأكبر، الذي هو أبو كل الآلهة الأخرى ومصدر سلطتها، هو إله السماء الذي سمي عند السومريين باسم آن، وعند الحضارات الأخرى باسم آنو.

وبالمثل نجد أن الرومان، الذين أنشأوا واحدة من أكبر الحضارات التاريخية، اتبعوا ديانة وثنية مشابهة لديانات حضارات ما بين النهرين، اختلطت فيها التصورات والشعائر بالحياة الاجتماعية والسياسية، وحُصرت فيها المهام الدينية والسياسية العليا بطبقة النبلاء. لكن الرومان فصلوا بين المرجعية السياسية والمرجعية الدينية على المستوى الوظيفي ولم يفصلوا بينهما على المستوى الفردي. لذلك نجد أن يوليوس قيصر عين بمنصب كاهن روما الأكبر قبل اختياره لمنصب القنصل العام ذي الطبيعة السياسية. تنَقُّل النبلاء الرومان بين المناصب الدينية والسياسية لم يؤد إلى قيام دولة دينية نظرا لأنهم لم يسعوا إلى فرض عقيدة دينية مركزية على الشعوب التي حكموها. كما أن فصل الرومان بين المرجعية السياسية والدينية، عبر منصبي الكاهن الأكبر والقنصل العام، ترك مسافة كافية بين السلطة الدينية والسلطة السياسية.(1)

الفصل بين المرجعية السياسية والدينية تكرر في الحضارة الإسلامية. لم تتشكل مرجعية دينية مستقلة في القرن الإسلامي الأول، إذ اشترك الصحابة في فهم مبادئ

1- انظر مثلا مشروع 2000 سنة من النثر اللاتيني، الفصل السادس:
2000 years of Latin Prose, Ch. 6 (https://www.latinitium.com/2000-years-of-latin-prose/preface)

الدين والتزامهم بشعائره وأحكامه، وبقيت سلطة الخليفة ذات طابع سياسي زمني. واعتمد الخلفاء الراشدون مبدأ الشورى للوصول إلى أحكام سياسية وتشريعية. ومع اختفاء ممارسة الشورى العامة بعد انتقال السلطة من المدينة إلى دمشق، بدأت المرجعية الدينية التي حملها الفقهاء المسلمون بالاستقلال عن المرجعية السياسية للخلفاء الأمويين ثم العباسيين، الذين احتفظوا بسلطة تنفيذية ضمن المجتمع الإسلامي بينما انحصرت السلطة التشريعية في طبقة العلماء. ومع زوال البيت العباسي، انتقلت وظيفة الخلافة إلى السلاطين الأيوبيين، ومن بعدهم المماليك، ثم العثمانيين الذين فصلوا السلطة الدينية والقضائية عن السلطة التنفيذية والعسكرية بإنشاء وظيفة شيخ الإسلام، الذي تولى تنظيم القضاء ومهام الفتوى، ووظيفة الصدر الأعظم الذي تولى مهام الإدارة التنفيذية والتنظيم العسكري. تميز المجتمع الإسلامي بالتعددية الدينية نظرا للتوجيهات الرسالية التي طالبت المسلمين باحترام حق أتباع الديانات السماوية باتباع عقائدهم وشرائعهم الخاصة بهم دون إكراه. وبذلك أصبح الإسلام أو دين توحيدي يؤسس لنظام ديني تعددي.

تلازم الوعي الديني والنهوض الحضاري حقيقة تاريخية وشرط موضوعي. فالحضارات الإنسانية عبر التاريخ تعود في جذورها إلى وعي ديني ورؤية كونية متعالية، بدءاً من حضارات الهلال الخصيب ومصر الفرعونية، ومروراً بالحضارات الصينية والهندية والفارسية والإغريقية والرومانية، وانتهاءً بالحضارتين الإسلامية والغربية. ولقد وثق المؤرخ الغربي الشهير أرنولد توينبي العلاقة بين الدين والحضارة، وأظهر في كتابه الموسوعي دراسة الحضارة أن العلاقة بين الدين والحضارة علاقة المقدمة بنتيجتها.[1] كذلك أظهرت

1- ارنولد توينبي، دراسة التاريخ:
(Arnold Toynbee, A Study of History (Oxford University Press, 1946

الدراسات الاجتماعية أن القيم والمعتقدات الدينية تشكل العنصر الأساسي في البناء الثقافي للمجتمع. فأظهرت أبحاث ماكس فيبر العلاقة الوثيقة بين النهوض الثقافي والحضاري للمجتمعات الإنسانية وبروز الوعي الديني. وانتهى فيبر إلى تقديم نظرية في التطور المؤسسي الاجتماعي تربط ارتقاء المجتمع والمؤسسات الاجتماعية بظهور القيادة الملهمة (الكاريزماتية) التي يمثل الرسول، والمصلح الديني من بعده، أهم أشكالها. فالقائد الملهم إنسان يمتلك رؤية متميزة تؤدي إلى تحفيز الهمم والأفعال، وتوليد زخما نفسيا وروحيا يخرج المجتمع من ركوده، ويدفعه للمضي في عملية بناء قدراته العلمية ومؤسساته التنظيمية. تقود مرحلة الزعامة الملهمة إلى مرحلة العقلنة الثقافية والاجتماعية التي يقودها المثقفون من مفكرين ورجال دولة، والتي تهدف إلى تحويل القيم والتصورات الرسالية الجديدة إلى قواعد ومرتكزات يتأسس عليها البناء الاجتماعي.[1]

ظاهر تلازم الوعي الديني والنهوض الحضاري وجدت اهتماما عند المفكرين والعلماء المسلمين، واجتهد ابن خلدون في تقديم تعليل عميق لها في مقدمة تاريخه، في فصل بعنوان «في أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق» يقول فيه معللا تلازم الدين والدول العظيمة: «وذلك لأن الملك إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة، وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه قال تعالى: «لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم.» وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا، حصل التنافس وفشا الخلاف. وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل، وأقبلت

1- انظر كتاب ماكس فيبر الموسوعي، الاقتصاد والمجتمع.

علـى اللّٰه، اتحـدت وجهتهـا، فذهـب التنافـس وقـل الخـلاف، وحسـن التعـاون والتعاضد، واتسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة كما تبين لك بعد، إن شاء اللّٰه سبحانه وتعـالى، وبـه التوفيـق لا رب سـواه.»[1]

ثمـة ترابط بـين الديـن والأخـلاق والقانـون يجعـل الديـن عنصـرا أساسـيا في نهضـة المجتمعـات وقيـام الحضـارات. الحضـارات تتجلـى في المجتمعـات التـي تتمكن من بنـاء مؤسسات سياسية وقانونية قادرة على حماية الحقوق وإقامة العدل وحفظ الأمـن. قـدرة المجتمعـات علـى تأسيس دولـة القانـون تنبـع مـن الالتزامـات الأخلاقية لكتلـة حرجـة داخل المجتمع تشكل الدعامة الاجتماعية والسياسـية لتطبيق القانون. ولأن الالتزامـات الأخلاقيـة في المجتمعـات الإنسـانية تنبـع مـن التـزام دينـي وشـعور بالمسـؤولية الكليـة، كان الديـن حجـر الأسـاس لتطـور مجتمـع أخلاقـي. طبعـا نحـن لا نتحـدث علـى التـزام مثـالي بالقيـم الأخلاقية يقضي كليا على جذور الشـر والفسـاد. ولكـن إيجـاد حالـة مـن الأمـن والعـدل والاسـتقرار لمجموعـات سـكانية واسـعة شـرط ضروري للازدهـار العلمـي والصنـاعي والتجاري الذي هو أسـاس الحضـارة الإنسـانية.

1- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، ص 124.

ثانياً: من الحصرية القومية والدينية إلى احترام حقوق الإنسان

تراجع التضامن الديني الذي ربط المجتمعات الأوربية ذات الثقافات واللغات والقوميات المتعددة دفع القيادات السياسية إلى استبدال التضامن الديني بالتضامن القومي. وهذا أدى بدوره إلى تقسيم القارة الأوربية إلى عدد كبير من الدول القومية المتنافسة سياسيا واقتصاديا، والساعية إلى الهيمنة على القارة الأوربية. الأطماع التوسعية أخذت في البداية منحى الاستعمار الأوربي للدول الإفريقية والأسيوية والمساحات الشاسعة من القارة الأمريكية المكتشفة حديثا، ولكنها انتهت في صراعات قومية قاتلة كادت تؤدي إلى دمار أوربا الكامل في القرن الماضي خلال حربين عالميتين ذهب ضحيتهما قرابة مئة مليون قتيل. دفعت الحروب القومية الطاحنة الدول الأوربية إلى تأسيس نظام يقوم على سيادة القانون والتعاون السياسي والاقتصادي والثقافي المشترك. الاتحاد الأوربي بوصفه الإطار العام الذي يوحد وفق قاعدة قانونية المجتمعات السياسية الأوربية، ويسمح للأوربيين بالتعاون والتبادل لتطوير الحياة المشتركة، هو البديل عن مشروع الدولة القومية المهيمنة. القوميات الأوربية مستمرة في التنافس الاقتصادي والثقافي ولكنه تنافس تحت إطار قانوني جامع بعيدا عن التعصبات القومية. خروج بريطانيا مؤخرا من الاتحاد الأوربي لا يقلل بطبيعة الحال من أهمية تجربة الاتحاد الأوربي القائمة على التوافق القيمي العام، بل يشير إلى التحديات التي يمكن أن تنشأ لمثل هذه الوحدة نتيجة عودة صراع الهويات في الآونة الأخيرة، وعودة النزعات القومية والدينية الحصرية للتأثير في التوجهات والقرارات السياسية في المجتمع البريطاني، والتي قد تتبعها وعودة مشابهة في بعض الدول الأوربية، مثل النمسا أو السويد.

العـالم الإسـلامي الـذي ورث فكـرة الدولـة القوميـة مـن أوربـا لا زال أسـير الصراعات التي تولدها النزعات الحصرية سواء اتخذت هذه النزعات أشكالا قوميـة أو دينيـة. وعـودة الإسـلام للتأثير في الحيـاة العامـة أعـاد مشـكلة التعاطـي مـع التعدديـة الدينيـة. أجـواء التوظيـف السياسـي للديـن موصولـة بالصراعـات القومية جعلت منطقة المشرق بما تحمله من تعدد ديني وقومي بؤرة للصراعات بـين الجماعـات الدينيـة والسياسـية. الحالـة الجديـدة المتولـدة تحتـاج إلى مقاربـة جديـدة للعلاقـات القوميـة والدينيـة، وعلاقـة هذيـن البعديـن بالسـلطة السياسـية. الجهود القائمة حاليا تتجه بالمجتمعات المشرقية نحو الكارثة لأنها تنطلق من عقلية تقليدية عاجزة عن الإبداع الفكري والاجتهاد العصري لتوليد فهم جديد للعلاقة بين الديني والسياسي في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وتطوير نماذج اجتماعية وسياسية جديدة.

قـدرة الأديـان على بنـاء مجتمعـات على أسـاس قيمـي وأخلاقـي، وبالتـالي رفـع أداء أبناء الثقافات والمجتمعات التي تتفاعل معها إلى مستوى الأداء الحضاري الذي يسمح بتعاون دائرة إنسانية واسعة، تتعلق بتوجهها نحو الإنسان واحترامها لكرامته وخياراته الحرة. الرؤية الإنسـانية التي حملها المسـلمون الأوائل هي التي نقلتهم من قبائل متصارعة لتحقيق مصالح قبلية إلى بناة حضارة امتدت عبر المكان والزمان، وهـي الرؤيـة التي ميـزت الرسـالة التـي حملت هم الإنسـان الفقير قبل الثـري، والتي حددت مهمـة صاحـب الرسـالة بالرحمـة للعالمين: «وما أرسـلناك إلا رحمـة للعالمين». المفهوم القرآني للعالمين يتضمن في دلالاته ما نشير إليه اليوم بالتوجه «الإنسـاني» والنزعـة الإنسـانية، كمـا تتضمـن تعاليـم رسـالته دعـوة إلى الرأفـة والرحمـة والرفـق

بالعوالم الطبيعة التي سخرت للإنسان من حيوان ونبات. بل يمكننا القول أن التوجه الإنساني لرسالة الإسلام كانت سببا رئيسيا لتفاعل المجتمعات غير المسلمة التي انتقل إليها، وتعايش المسلمين على مدار قرون تزيد عن الأربعة عشر قرنا. بينما نلاحظ أن تراجع المجتمعات الإسلامية ترافق مع تراجع قيم الإسلام عن توجيه السلوك الاجتماعي، وتحول الدعوات الإسلامية إلى دعوات حصرية، تحصر معاني الرحمة في دائرة المؤمنين والمتدينيين الضيقة لا بدائرة الإنسان الواسعة. والرؤية الإنسانية التي صبغت حركات الإصلاح الديني الأوربية، وشددت على القيم الرسالية والإنسانية العليا، سمحت بقيام حضارة غربية اتسع تأثير المجموعات السكانية الممثلة لها بقدر تمسكهم بقيم الإنسان واحترام الكرامة الإنسانية.

تحوّل الخطاب الرسالي من خطاب إنساني يدعو إلى احترام الإنسان إلى خطاب حصري يدعو إلى تكريم الموافقين وازدراء المخالفين في الدين والعقيدة رافق دائما تحول حامل هذا الخطاب من إنسان عطاء إلى إنسان شح، ومن إنسان فاعل في تطوير الحياة الإنسانية إلى إنسان منهك في تأكيد ذاته والدفاع عن نفسه. هذا التراجع الكبير في الرؤية والفعل ارتبط دائما بظروف اجتماعية معقدة وسياقات تاريخية تراجعت فيها المعرفة وساد الجهل، وتراجع فيها العدل وزاد الظلم. وسواء كان تحول الخطاب الرسالي من خطاب إنساني إلى خطاب حصري سبب هذا التغير في الظروف والسياقات أو نتجية من نتائجه، فإن الحقيقة التاريخية تشير إلى ترابط بين الخطاب الإنساني والسمو الاجتماعي والحضاري، وبين الخطاب الحصري وتراجع المجتمعات حضاريا.

ثالثاً: دولة المواطنة والقانون

العلاقة بين الدولة والأمة التي ترتبط بالعنصر السكاني المهيمن لا زالت تشكل بؤرة التوتر في الصراع لتحقيق السلم الأهلي داخل المجتمعات السياسية. السؤال المطروح في هذا السياق: ما نوع التضامنات التي تحقق تلاحما أفضل بين أبناء المجتمع السياسي، وتسمح بالوصول إلى سلم أهلي يحفظ الحقوق ويحترم الكرامة الإنسانية؟ تراوحت الإجابات على هذا السؤال بين ثلاثة أنواع من التضامنات: الدينية والقومية والقانونية. التضامنات الدينية كانت الأساس لقيام الامبراطورية الرومانية المقدسة في العصور الوسطى في أوربا، وقيام الإمبراطورية الإسبانية إبان إجلاء المسلمين واليهود عن الأندلس. التضامنات الدينية شكلت الأساس في الصراع الأوربي بين أتباع الكنيسة الرومية (الكاثوليكية) وأتباع الكنائس المنشقة (البروتستانتية)، وشكلت أساس الصراع بين الصفويين والعثمانيين.

الدول القديمة الممتدة (الإمبراطوريات) سعت إلى تأسيس الوحدة بين الشعوب والأديان باعتماد مبدأ القانون. تطورت دولة القانون، منذ أن أعلن حمورابي الفكرة بصيغتها الجلية، قيم الأمن والعدل والحقوق لبناء دول حضارية واسعة، مثل الحضارات الهندية والصينية والفارسية والرومانية. الحضارتين الأخيرتين شهدتا تطورا كبيرا في مفهوم القانون مكنهما من الهيمنة على أجزاء واسعة من العالم القديم لقرون طويلة. الحضارة الإسلامية، وريثة الحضارتين الفارسية والرومانية، اعتمدت فكرة القانون، أو الشريعة، التي سمحت لها ببسط سلطانها على مساحات سكانية متعددة الأديان والقوميات والثقافات. الشريعة وفرت استقلالا ثقافيا كبيرا للجماعات الدينية باعتماد مبدأ التعاقد الذمي (عقد الذمة)، والذي طوره

العثمانيون إلى النظام الملي، وأتاحت المجال للفصل بين القوانين المتعلقة بالهويات الدينية والقوانين المنظمة للأمن العام والحياة السياسية والاقتصادية المشتركة.

أوربا وظفت الصبغة الدينية المسيحية وجعلت الوحدة الدينية أساسا للوحدة السياسية خلال القرون الوسطى، مما ولد ثقافة التطهير الديني التي حكمت المجتمعات الأوربية حتى معاهدة وستفاليا عام ١٦٤٨ التي وضعت حدا للاقتتال الطائفي بين أتباع الكنائس البروتستنتية وأتباع الكنيسة الكاثوليكية.

لم تؤد المعاهدة إلى إنهاء الصراعات والحروب الدينية المدمرة وحسب، بل أدت إلى ظهور الدولة العلمانية التي استبعدت الدين كأساس للتضامن السياسي. بيد أن الحاجة إلى مبدأ تضامني جديد لتحقيق التلاحم السياسي بين السكان دفع القيادات الفكرية والسياسية الأوربية إلى تعريف الأمة عبر العنصر القومي الغالب على السكان، لتمهد بذلك لقيام الدولة القومية في أوربا الحديثة. الصراع البيني الأوربي الذي تأجج في القرن العشرين والذي كاد يدمر المجتمعات الأوربية دفع الأوربيين إلى نبذ الأساس القومي للدولة، والسعي لتأسيس وحدة سياسية تقوم على أساس دولة القانون التي تحترم التعدد الديني والقومي والعرقي على حد سواء.

بدأت أزمات الهوية والانتماء في الظهور في مراكز انتشار الحضارة الغربية الحديثة، نتيجة للهجرات المتتالية إلى المجتمعات الغربية ونمو ثقافات وتضامنات دينية وأثنية في تلك المجتمعات إلى جانب الثقافة الحداثية السائدة. لكن أزمة الهوية هذه تبدو أكثر حدة خارج المجتمعات الحداثية الغربية، وهي في أشد أشكالها في المجتمعات العربية والإسلامية بسبب تناقض اشكال الثقافة الحداثية مع العديد من الأشكال التراثية التي تطورت عبر تاريخ طويل. فنحن نجد لذلك أن العلمانية

العربيـة بأشـكالها الاشـتراكية والشـيوعية والليبراليـة قـد عملـت خـلال قـرن علـى استخدام عنف الدولة لفرض المؤسسات الحداثية على الشعوب. لذلك تحول الفكر العلماني، حتى في لبوسه الليبرالي الأكثر تحررا، داخل المجتمعات العربية المعاصرة إلى نظام استبدادي لا يتردد في التحالف مع العسكر لفرض مشروعه الحداثي بالقوة على المجتمع المدني.

التعاطي بفعالية مع التحديات التي تواجه المجتمع الحديث تتطلب نماذج إدارية وسياسية تسعى إلى احترام التعددية السياسية والقومية والدينية، وتسعى في الوقت نفسه إلى تجاوز الثغرات الأساسية التي تحد من قدرتها على حل المشكلات المجتمعية المتنامية في عصر العولمة. النموذج المطلوب يتطلب أيضا تمكين المواطن من مساءلة الرسميين الذين تولوا مسؤوليات رسمية لمنع الفساد واستخدام الموقع العام لتحقيق منافع شخصية أو حماية المصالح الخاصة.

النظام السياسي الذي يستحضر مبدأي التعددية والمساءلة يتحقق بإخضاع الدائرة العامة التي تتساوى فيها المصالح إلى قانون مركزي وترك الدوائر الاجتماعية والدينية والثقافية الخاصة لقوانين طوعية مرتبطة بالأعراف المشتركة الخاصة بتلك الدوائر.

قانونياً: يتطلب تحقيق هذا الهدف وجود قوانين متوازية:

قوانين عامة: يتم اعتمادها من خلال ممثلي الشعب.

قوانين خاصة: ترتبط بالأعراف والتفاهمات ضمن دوائر المجتمع الخاصة.

القوانين العامة: تتعلق بتنظيم الحياة العامة لتحقيق المصلحة الوطنية المشتركة، كتوفير الأمن وتنظيم التجارة وتطوير البنى التحتية الضرورية لتقديم الخدمات العامة.

إدارياً: يتطلب فصل الإدارة العامة عن الإدارات الخاصة، وإتاحة المجال للمواطنين للتحكم في دوائر القرار التي تؤثر مباشرة في ظروفهم المعيشية عبر نظام إدارة ذاتية. فالتطور الإداري للدولة اليوم، وتعدد المهام المناطة بالمؤسسات العامة يتطلب فصلاً بين النظام الإداري للحكومة المركزية والنظام الإداري للحكومات المحلية. مثل هذا الفصل يسمح بتوزيع المسؤوليات وتحول بين المركزية المفرطة، ويمكّن المواطنين في المحافظات والأقاليم من تنظيم شؤونهم وفق احتياجاتهم الخاصة.

إجرائياً: يتطلب اعتماد آليات الشورى في اتخاذ القرارات في الدوائر التشريعية والتنفيذية بحيث تبقى جميع القرارات مرتبطة بالقواعد الشعبية للدولة ويبقى أفراد المجتمع قادرين على مساءلة الرسميين الذين يشغلون مواقع السلطة.

البنى السياسية والمبادئ الإجرائية المذكورة آنفا أساسية للوصول إلى سِلمٍ اجتماعي لا يتعارض مع حرية الإنسان الشخصية وقدرته على الابداع والابتكار والاجتهاد، وهي ضرورية للوصول إلى صيغة مناسبة وفاعلة للتعاطي مع التعدد الديني والقومي والفكري والسياسي وتوليد حالة من الوحدة السياسية. الوحدة السياسية الضرورية لتحقيق سلم اجتماعي ووضع حد للصراعات الدموية داخل المجتمع يجب ألا تتحقق على حساب التنوع والتعدد، والحفاظ على الطبيعة التعددية للدولة والمجتمع. التعددية لا تتناقض مع الوحدة ولكنها تشكل عنصرا ضروريا لحفظ الحياة من التحلل والجمود.

القيم المحورية

في دولة المواطنة

1- المساواة بين المواطنين دون اعتبار التفاوت الاجتماعي.

2- احترام القانون.

3- العمل على تحقيق المصلحة الوطنية العامة.

4-الولاء للوطن.

5- المساواة بين المكونات الاجتماعية المختلفة.

6- ارتباط القيادة والزعامة بالفعل والخدمة الوطنية.

7- احترام الهويات والتعددية القومية والدينية والطائفية.

8- يمتلك المواطنون القدرة على مسائلة القيادة السياسية.

مثال ماليزيا، الدنمارك، كندا.

في دولة الاستبداد

1- التمييز بين الخاصة والعامة.

2- احترام الدهاء والشطارة.

3- العمل على تحقيق مصالح المقربين (المحسوبيات)

4- الولاء لتجمعات ما قبل الدولة (الدين والقومية والطائفية).

5- المساواة بين المتشابهين في الهوية (دين، قومية، عقيدة سياسية).

6- ارتباط القيادة و الزعامة بالمنصب والمركز.

7- توظيف التعددية سياسياً وتأجيج صراعات الهوية للتحكم بالدولة.

8- القيادة السياسية تقيد حريات المواطنين لتكريس حكمها.

مثال: سورية، العراق.

رابعاً: تراجع القيم والحاجة إلى ثقافة سياسية ناهضة

التعدد الديني والثقافي والسياسي مصدر قوة للمجتمع لأنه يوفر دائرة أوسع لتلاقح الأفكار ونماذج أكثر لتنظم الحياة وتطوير السلوك. ولأنه يمنع من تشكل ظاهرة التفكير المغلق نتيجة لتشابه الخبرات الثقافية والسياسية والدينية ضمن المجتمع. وبالمثل يوفر التعدد الديني للأفراد دائرة أوسع لتقويم قناعاتهم وسلوكياتهم والوصول إلى خيارات أفضل. أضف إلى ذلك أن التنافس الفكري والسلوكي بين المجموعات السكانية يؤدي إلى تطور أعلى للحياة الثقافية والسياسية المشتركة.

وبينما يؤدي التعدد إلى ثراء الحياة وقوة المجتمع إذا حصل تعاون وتكامل بين مكوناته، يصبح التعدد مصدر ضعف ونزاع إذا غاب التعاون والتكامل، وهو الوضع الذي تعيشه المجتمعات العربية منذ الاستقلال. من الواضح أن الأنظمة السياسية المتعاقبة منذ الاستقلال ركزت على بناء البنى التحتية واستعارة الأشكال المؤسسية ولكنها لم تعر اهتماما كافيا لتطوير ثقافة سياسية جامعة وبنى اجتماعية متعاونة لتحقيق المصلحة العامة المشتركة لأبناء الوطن الواحد. لذلك تعاني المجتمعات العربية اليوم من غياب الثقافة السياسية الناهضة والبنية الاجتماعية المناسبة. نظرة سريعة للوعي السياسي في المجتمعات العربية تظهر أن مشكلات جوهرية أدت إلى تأخر نهوض المجتمعات العربية يمكن أجمالها بالآتي:

أولاً - ضعف القيم الرسالية وانحراف في السلوك المجتمعي في دائرة الحياة العامة نتيجة هيمنة ثقافة سياسية تبرر الامتيازات الخاصة للمكونات الاجتماعية والثقافية والدينية، وترى أن الناس غير متساويين في الحقوق السياسية

والاستحقاقات الوطنية، بل متفاوتين بناء على انتمائهم السياسي والاجتماعي. فالمواطن من هذا المنظور ليس شريكاً في الوطن، بل من عامة «الرعية» التي يتوقع منها الامتثال لقرار النخبة.

ثانياً- غياب العقد الاجتماعي والقيم الاجتماعية المشتركة التي تحكم الحياة العامة، وغياب الجهود الضرورية لتعليمها في البيت والمدرسة، وهو ما انعكس على العلاقات الاجتماعية بين أبناء المجتمع الواحد. لذلك نجد أن الإنسان العربي يهتم بحقوقه وكرامته الإنسانية، ولكنه لا يملك القيم والمهارات الاجتماعية والسياسية للتعاون مع أبناء الوطن للحفاظ على العقد الاجتماعي الذي يؤسس لحياة سياسية كريمة وفاعلة يقوم على الممارسات الفعلية، والعلاقات البينية التي تربط مكونات المجتمع الوطني. العقد الاجتماعي ليس عقدا مكتوبا، أو عقد يصل إلى المجتمع من خلال التفاوض بين مكوناته، بل عقدا عمليا يرتكز على مواقف الأفراد والجماعات السكانية من بعضهم البعض، ويقوم على أساليب التعامل والتفاعل والتكامل بين أبناء الوطن. العقد الاجتماعي هو في جوهره القيم الثقافية المشتركة التي تجمع أبناء الوطن. وجود تعاون واحترام متبادل للحقوق السياسية والمدنية بين أبناء المجتمع يدل على قيام عقد اجتماعي. وغياب التعاون والتراحم والاحترام، وانتشار الظلم والعدوان على الحقوق واستغلال بعض المكونات للبعض الآخر يدل على غياب العقد الاجتماعي، أو انهياره مع تطاول الأمد وترجع الممارسات الأخلاقية، وضعف القيم العامة.

ثالثاً - غياب الرؤية التوحيدية التـي تجمـع المكونـات الاجتماعيـة المختلفـة حـول قيـم عامـة تشـكل الأساس لقيـام وحـدة وطنيـة. فقـدان الرؤيـة التوحيديـة أدى إلى تضخـم الهويـات تحـت الوطنيـة، مثـل الهوية القوميـة والطائفية، وتصـارع هويات ما قبل الدولة للهيمنة على السلطة والقرار السياسـي.

صـراع الهويـات المحمـوم أدى إلى التخبـط والالتفـاف حـول شـخصيات تمتلـك الدعـم الخارجـي والمال، بـدلاً مـن الالتفاف حـول القيادات التي تحمـل قيم النهوض والتطور وتمتلك التاريخ النضالي والقدرات التنظيمية والرؤية الاستراتيجية، لذلك نجـد أن النخب المجتمعيـة والقيـادات السياسـية تراهـن علـى مراكـز القـوة وتبحـث عـن دعـم خارجـي بدلاً من تطوير مشـروع سياسـي نهضوي من خـلال تعاون مكونات الشـعب وقواه السياسـية والمجتمعية. الرؤية التوحيدية تقوم على المفاهيم الضرورية لترجمة القيم الإنسـانية العليا إلي ممارسـات ومؤسسـات. الرؤية التوحيدية تسـاهم في تحويل العـدل إلى ممارسـة مـن خـلال تطويـر مؤسسـات عامة وخاصـة تنـافح عن حقوق المواطنين، وربطها بالمواطن عبر جهود التثقيف والاعلام والتدريب والتوعية.

رابعاً- غياب الثقافة الوطنية. يتجلى غياب الثقافة الوطنية في انقسام المواطنين إلى خاصة وعامة، إلى خاصة تمثلها النخب السياسية المتعالية عن عموم المواطنين، وعامة هم جمهور المواطنين المهمشين بعيدا عن مراكز اتخاذ القرار. غياب الثقافة الوطنيـة هـو النتيجـة الطبيعيـة للعوامـل الثلاثـة السـابقة. وغيـاب القيـم عن الحياة السياسية، وغيـاب العقـد الاجتماعي وانعدام الرؤيـة التوحيدية التي تولد تضامنات داخل المجتمع السياسي أدى إلى بروز قيادات سياسية منفكة عن القواعد الشعبية، تعمل على تكريس هيمنتها على المشهد السياسي من خلال المؤسسة الأمنية، وحصر

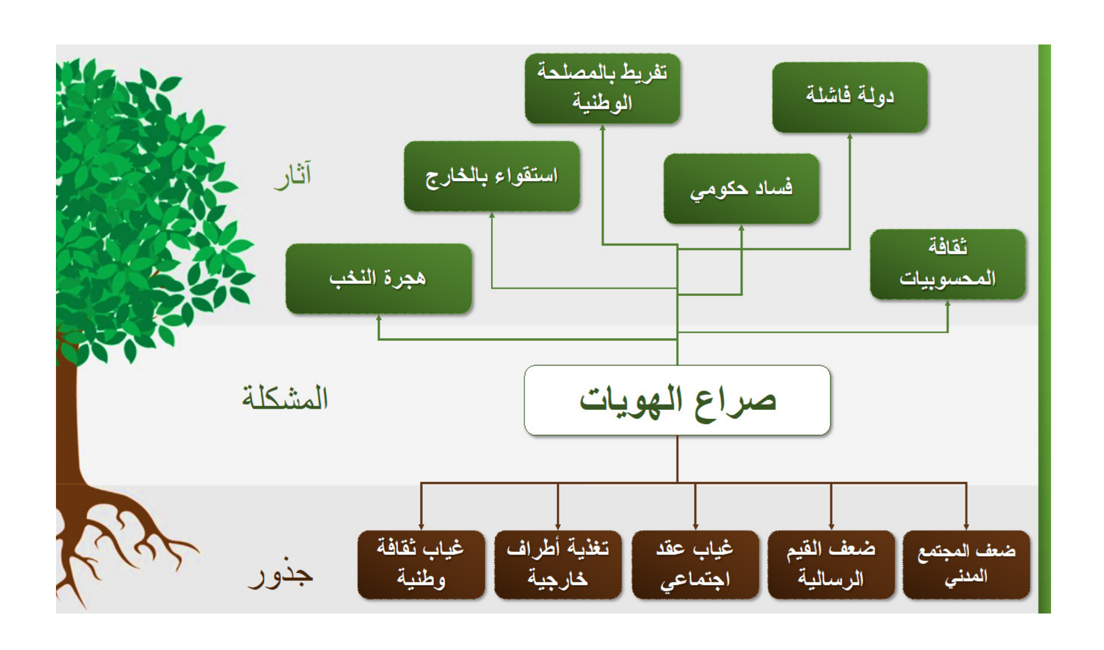
الامتيازات السياسية والاقتصادية والثقافية بين الشرائح السكانية الداعمة لها، في حين نجدها تتعاطي بكثير من التعالي والفوقية مع القوى الشعبية والمكونات الوطنية الأخرى؛ ظهور النخبوية السياسية ترافق مع غياب المثقف الذي يسعى إلى توحيد المجتمع على أساس القيم الرسالية المشتركة، وأدى إلى ظهور قيادات سياسية تتعامل مع المواطنين على أنهم وسائل وأدوات لتحقيق الأهداف والغايات، لا بوصفهم شركاء في الوطن والمصير. هذا التعامل الفوقي مع أبناء الشعب جعل سلوكها مماثلاً لسلوك المستعمر الأجنبي الذي حكم البلاد واستعبد أهلها.

هذه التشوهات في الوعي والثقافة المشتركة ليست مسألة أكاديمية بل حالة اجتماعية وسلوكية تولد كل يوم تداعيات مدمرة، تنعكس سلبياً على حياة الأفراد ومكوناته الاجتماعية، وتحول دون نهوض المجتمع وتحرير الإنسان. فقد أدت العناصر السابقة إلى جملة من الممارسات أجهضت المؤسسات الشورية، وحولت العملية الانتخابية والمجالس النيابية إلى شكل دون مضمون، وعمقت الاستبداد والتخلف والضعف، أهمها:

- تقاعس النخب المجتمعية عن تطوير مؤسسات المجتمع السياسية والمدنية والاقتصادية، مما حرم الشباب المتعلم من فرص العمل والمشاركة في بناء المستقبل، وهو ما أزَّم الوضع مع مرور الأيام وأدى أخيرا إلى انفجار مجتمعي وثورات طاحنة.

- تدهور رأس المال الاجتماعي الذي هو الإنسان وتراجع دوره، مما انعكس على قدرة المجتمع على التطور والنهوض. فالإنسان الفاعل يعني مجتمعاً فاعلاً، أما الإنسان المقيد المكبل فلا ينتج إلا مجتمعاً مقيداً.

- تكريس ثقافة المحسوبية وضعف العمل الجماعي خلال العقود الماضية، وتركز عمل النخب السياسية والأمنية على محاربة العمل الجماعي والنشاطات المدنية المهتمة بالشأن العام، وإبعاد المواطن عن المساهمة في الحياة العامة.
- غياب الخبرة السياسية وعجز الأجيال المتعاقبة خلال العقود الأخيرة عن ممارسة النشاط السياسي الحر، وانعدام المساحة الحرة لنقد الممارسات العامة، مما أدى إلى توليد نزعات فئوية ومناطقية ضيقة.
- تكريس الطائفية والمناطقية في المجتمع.

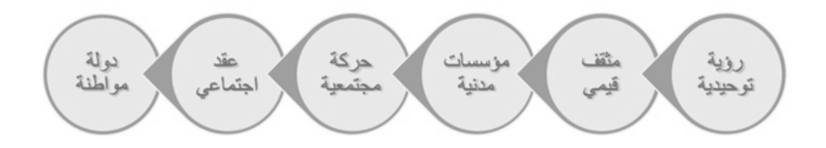


خامساً: الثقافة الناهضة والحركة الاجتماعية

الوضع السياسي والثقافي المتردي في الدول العربية منذ تحول الدولة الوطنية إلى دولة أمنيه في منتصف ستينيات القرن الماضي، يعكس من جهة عجز النخب السياسية عن تطوير عقد وطني يجمع القوى الاجتماعية ويوحدها في مشروع حضاري إنساني من جهة، ويعكس كذلك قدرة الدول الاستعمارية على البناء على التناقضات الداخلية ضمن المجتمع العربي الناشئ، وتوظيف الدولة الأمنية التي تحولت تدريجيا من دولة ما بعد استعمار إلى دولة استعمار داخلي.

ساهمت ثورات الربيع العربي في إظهار حقيقة البنية السلطوية الحاكمة في المنطقة العربية، كما أظهرت الدور المحوري الذي تلعبه القوى الدولية المهيمنة في تحديد النظام السياسي، والتحكم في الحراك السياسي الداخلي في المنطقة العربية. وكشفت ثورات الربيع العربي كذلك عن مواطن الضعف الثقافي والاجتماعي والحاجة إلى تغيير جذري في الثقافة السياسية السائدة، وأدوات التغيير الضرورية لإحداث النهضة الاجتماعية والسياسية المطلوبة، وبالتحديد الحاجة إلى حركة فكرية اجتماعية تتواكب من خلالها عمليات التغيير المجتمعي على المستوى الفكري والثقافي والاجتماعي. ثمة حاجة إلى عكس أنماط التغيير السائدة اليوم والتي تسعى إلى إحداث تغيير مجتمعي من خلال التغيير السياسي. ذلك أن أنماط التغيير الناجعة والمؤثرة تُظهر أن التغيير السياسي الحقيقي كان دائما وليدا لتغيير ثقافي واجتماعي عميق.

الحركة الاجتماعية هي الأفضل والأمثل لتغيير الأوضاع المتردية في المنطقة العربية عموما، لأنها الوحيدة القادرة على توليد رؤية إنسانية تستمد جذورها من القيم الرسالية التي شكلت الوعي الجمعي لأبناء المنطقة، وعلى إلى ربط هذه الرؤية بالسياق الاجتماعي والمشاكل الحيوية للمجتمع العربي ودول المشرق المحيطة به، والمشاركة له في تجربتها التاريخية، والتي تتماهى قضاياها الاجتماعية والسياسية مع قضاياه. وتمتلك الحركة الاجتماعية ميزة إضافية تمكنها من تحقيق الثورة الحقيقية نتيجة قدرتها على التفاعل مع مؤسسات المجتمع المدني، والتي ستزداد حضورا في المرحلة القادمة بسبب تراجع دور الدولة المركزية وعجزها المتزايد عن إدارة شؤون المجتمع، وحل المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي يبدو أنها ستزداد تفاقما خلال العقد القادم.



المقاربة المقترحة لتجاوز الاستبداد وتحقيق دولة المواطنة

الفصل الثاني

التحدي الخارجي والاستعمار الداخلي

التحدي الخارجي الأساسي الذي يواجه المجتمعات العربية عموما، والمشرق العربي على وجه الخصوص، يرتبط بموقعها الجغرافي وبعدها التاريخي الحضاري وبنيتها السكانية المتنوعة. تتميز البلاد العربية عموما بتنوع لغوي وديني ضمن نسيج متداخل، كما تتميز بتاريخ حضاري وسياسي مترابط. الحضارة المشتركة التي تجمع الشعوب العربية تنطوي على عدد من المجموعات السكانية ذات الخبرة الثقافية والسياسية التي تميزها وتوحد خبرتها التاريخية. يمكننا تمييز أربع مجموعات سكانية العربية : دول المشرق العربي التي تضم مصر وسورية والعراق ولبنان والأردن، ودول المغرب العربي التي تضم ليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا، ودول القرن الإفريقي والتي تضم اليمن والسودان والصومال وأرتيريا، ودول الخليج العربي التي تنتمي إلى مجلس التعاون الخليجي.[1] وعلى الرغم من وجود فروقات في العادات والتقاليد الاجتماعية والسياسية بين المجتمعات العربية، فإنها جميعا ترتبط اليوم بثقافة مشتركة عززتها اللغة العربية المعتمدة في التواصل من خلال المنظومات الفكرية والتعليمية والإعلامية والثقافية والفنية.

تراجع المنظومات القانونية خلال القرنين الماضيين أدى، كما بينا في الفصل السابق، إلى تعزيز الهويات الحصرية، سواء كانت دينية أو قومية أو قبلية، وتحويلها إلى منظومات سياسية متصارعة من أجل صبغ المجتمع السياسي العربي بصبغتها الخاصة. أدى صراع الهويات إلى إضعاف الأساس القيمي والقانوني للأنظمة العربية ومكن الدول التوسعية في الشرق والغرب من توظيف التنوع الديني والقومي والطائفي لزيادة نفوذه من خلال توظيف الاختلافات الدينية والقومية

1- الانقسامات الحالية بين دول مجلس التعاون الخليجي طارئة، ترتبط بحراك سياسي دولي، ولا تعكس الواقع الثقافي والاجتماعي لتلك الدول.

لتحقيق مصالحه، ومن الاستفادة من مظلوميات الأقليات للتدخل مباشرة. بدأ التدخل في شؤون الدول العربية، والإسلامية على العموم، في العقود الأخيرة من الحكم العثماني، بعدما نخره الفساد والاستبداد، وبعدما عمدت الدولة إلى تكريس القومية الطورانية على حساب القوميات الأخرى.

يرتبط التحدي الخارجي في أطماع الدول التوسعية واستمرار الهيمنة الخارجية على المنطقة العربية، وسعي القوى الدولية المستمر للتأثير في المنظومة السياسية والثقافية لإبقاء المنطقة العربية داخل دائرة إملاءات ونفوذ عدد من الدول التوسعية. وكما تستمر الدول التوسعية، وفي مقدمتها أمريكا وروسيا وفرنسا وبريطانيا، في زيادة نفوذها في المنطقة العربية، فقد بدأت الصين مؤخرا، نتيجة لتطور قدراتها الصناعية والاقتصادية والعسكرية، بتوسيع دوائر نفوذ لها في المنطقة العربية، في سباق مع الدول التوسعية الصناعية الأخرى لزيادة الأسواق الاستهلاكية لمنتجاتها، والاستفادة من الموقع الجيوسياسي والثروات الطبيعية والتنامي السكاني للبلدان العربية. تمكنت القوى التوسعية خلال القرن الماضي من التحكم بالمنظومة السياسية والثقافية والاقتصادية العربية، وتحولت المجتمعات العربية إلى مناطق نفوذ سياسي واقتصادي وثقافي، وذلك من خلال دعم أنظمة الحكم المتعاونة معها. حركات التحرر من الاستعمار نجحت في إخراج المستعمر الخارجي، ولكن دول ما بعد الاستعمار التي تشكلت لم تتحول إلى دول وطنية حرة ومستقلة، بل تمكنت الدول الاستعمارية من بسط سيطرتها على الحكومات العربية من خلال دعم النخب السياسية والمؤسسات العسكرية التي تتحكم بالقرار السياسي. خلال عقود قليلة تحولت دول ما بعد الاستعمار نفسها إلى دول

استعمار داخلي، تستخدم أساليب القمع والإرغام والقهر الذي اعتمدتها دول الاستعمار. الدعم الكبير الذي تتمتع به الأنظمة العسكرية المستبدة في العالم العربي جعل النخب السياسية الحاكمة قادرة على تجاهل الرأي العام الوطني كليا، والعمل على تحقيق مصالح الدول التوسعية طالما استمرت بدعمها للحفاظ على سلطتها وموقعها السياسي. التدخل الخارجي في العالم العربي لدعم الأنظمة المستبدة المتعاونة معها تكرر كثيرا خلال نصف القرن الماضي وأظهر التماهي بين الدول الاستعمارية والأنظمة الحاكمة في العديد من المجتمعات العربية.

▲ أولاً: الاستعمار الداخلي وانتقال التحدي الخارجي إلى الداخل

تحوّل الاستعمار الخارجي إلى استعمار داخلي يضع المجتمعات العربية وجها لوجه أمام شكل جديد من أشكال الهيمنة على الدول الوطنية الناشئة، رأيناه قبل عقود في أمريكا الجنوبية، ونراه يتسلل اليوم إلى المنظومة العربية. ترتبط ظاهرة الهيمنة الخارجية من الداخل، أو ما نسميه هنا بالاستعمار الداخلي، بالجهود الهادفة إلى توظيف النخب السياسية والعسكرية في الدول العربية لتحقيق مصالح القوى الدولية، وتتجلى في شكلها الفاقع في أساليب تعامل النخب الحاكمة مع الشعوب التي ساهمت في تحقيق الاستقلال وطرد المستعمر الأوربي. فالأنظمة الحاكمة المعتمدة على المؤسسة العسكرية تتعامل مع شعوبها بتعالي المستعمر الخارجي، ولا ترى أن المواطنين شركاء في الوطن وفي الشأن العام. تتصرف النخب الحاكمة مع المواطنين من منطق سيادة المؤسسة العسكرية ومن دار في فلكها على الشعب. فالحكام في الجمهوريات المشرقية لا يتصرفون بوصفهم ممثلين لأبناء الوطن،

مسؤولين أمامهم عن القيام بالخدمات العامة، بل سادة لهم مخولين باستخدام الأجهزة الأمنية لإبقائهم تحت السيطرة ومنعهم من المشاركة في الحوار العام حول سياسات الدولة. يتضح هذا الموقف الاستعماري للنخب السياسية في المجتمعات العربية والمسلمة من خلال غياب التواصل الثنائي والحوار الحقيقي مع السكان، وعبر استجابة النخب الحاكمة المستمرة لمطالب للقوى الكبرى ومصالح الدول الاستعمارية السابقة، ووضع المصالح الدولية الخارجية فوق المصلحة الوطنية.

استخدمت النخب السياسية في الجمهوريات العربية والإسلامية، كمصر وإيران وسورية والعراق والجزائر، منذ استقلالها عن المستعمر الخارجي، القوة المفرطة لمواجهة كل الاحتجاجات التي كانت تهدف إلى المطالبة بالإصلاحات السياسية ومحاربة الفساد، مما أدى إلى وقوع الآلاف، وفي بعض الحالات مئات

التحدي الخارجي أصبح تحدياً داخلياً في دول ما بعد الاستعمار

	دولة الاستعمار الخارجي	دولة الاستعمار الداخلي
النظرة للشعب	فوقية واستعلاء	فوقية واستعلاء
تقبل النقد والرأي الآخر	رفض	رفض
المشاركة الشعبية	حظر الانتخابات	تزوير الانتخابات
التعامل مع الاحتجاج	العنف والقهر	العنف والقهر
التعاطي مع الهويات	توظيف الأقلية لمواجهة الأغلبية	توظيف الأقلية لمواجهة الأغلبية
الاندماج مع المجتمع	الانعزال داخل مستعمرات	عزل النخب الحاكمة داخل مناطق محصنة

الآلاف، من القتلى. حدث هذا في إيران خلال عهد الشاه أثناء الاحتجاجات الشعبية التي استمرت قرابة سنتي 1978- 1979 والتي انتهت بسقوط الشاه والأسرة البهلوية وقيام الجمهورية الإسلامية. وبالمثل، لجأت الحكومة الجزائرية

إلى العنف في تسعينيات القرن الماضي لإخماد التوجه نحو الديمقراطية الذي قاده التيار الإسلامي. وواجه النظام السوري بوحشية مطلقة المطالب السلمية للشعب السوري من أجل الإصلاح السياسي، مما أدى إلى أكثر من نصف مليون قتيل وملايين الجرحى والمشردين والمهجرين على مدى السنوات الثماني الماضية.

تقود النخب الحاكمة في المجتمعات الإسلامية مؤسسات الدولة وتستخدمها لفرض مصالحها الخاصة، والتي تتعارض غالباً مع المصالح الوطنية، ولكن دون اعتبار حقيقي لكرامة وأمن السكان وظروفهم المعيشية، ولا سيما الفئات الفقيرة منهم والتي تشكل نسبة عالية من السكان. وتسيطر هذه النخب في دول ما بعد الاستعمار على الاقتصاد والتجارة، وتستخدم قوى الجيش والشرطة بشكل غير قانوني لقمع المعارضة والقوى السياسية المنافسة. وبينما يتدهور الوضع الاقتصادي العام باطراد منذ عقود، فإن النخب تعيش في مجمعات سكنية محصنة، وترسل أطفالها إلى مدارس خاصة غير متاحة لعامة الناس، وتستفيد من جميع أنظمة الإمداد والخدمات الأساسية، وتعيش حياة الترف، وتتجاهل محنة الأغلبية. يمكن العثور على هذا النموذج الاستعماري الاستغلالي في أسوأ حالاته في العالم العربي والإسلامي. نشأت المدن الخاصة المحصنة لأول مرة في السبعينيات في باكستان، حيث حصل الجيش الباكستاني على نصيب الأسد من الميزانية الوطنية، ولم يكتف بمسؤولية حماية الدولة، بل نافس القطاع الخاص في التجارة والصناعة. تعيش أسر الضباط الباكستانيين في مجمعاتهم السكنية المعزولة عن السكان المدنيين، ويذهب أطفالهم إلى المدارس الخاصة ويحصلون على منح دراسية، في حين أن غالبية الباكستانيين يعيشون في فقر مدقع، ولا يحصلون على الخدمات العامة

والرعاية الصحية، ولا يتلقون سوى تعليم هزيل لا ينشئ مواطنا ولا يكفي رب أسرة بتوفير عيش كريم له ولأبنائه.

أدت الجهود المبذولة لعزل النخب وعائلاتهم من التعرض اليومي للحياة البائسة للمواطنين العاديين إلى نشوء مجتمعات محصنة شبيهة تماما بالمستعمرات التي أنشأها المستعمر البريطاني داخل البلاد، لعل أبرزها تلك المنتشرة في مدينة كراتشي، المدينة التجارية الأولى في باكستان. قام كل من ستيفن جرام وسوبيا أحمد كركر بتقديم توصيف دقيق لهذه المستعمرات في دراسة نشرت قبل سنتين. فقد أظهرت الدراسة الجهود المبذولة لعزل الأثرياء عن المواطنين العاديين من خلال تأمين تجمعات سكنية لهم في أحياء كبيرة مسورة وإبقائهم في مأمن من المخاطر اليومية وشظف العيش الذي قد يتعرض له باقي المواطنين.

«هذه المفارقة المتمثلة في انعدام الأمن هي جانب من جوانب الاستعمار [الداخلي] الذي يسلط الضوء على الطبيعة المسيسة للغاية لهذه المساحات. عمال الخدمات مثل الخادمات والسائقين والبستانيين والحراس -- سكان المدينة التي تعاني من انعدام الأمن بشدة فيما وراء السور، الذين يجب الاعتماد عليهم باستمرار في الخدمات الأمنية وغيرها من الخدمات داخل الجيوب -- لا يتم الوثوق بهم بالكامل. يخبرنا ضابط الأمن في شيراتون ورئيس جمعية سكان كليفتون بلوك ٧ مرارًا وتكرارًا أن أكبر تهديد يأتي من عمالهم، الذين يجادلون، ويعيشون فيما وصفه أحدهم بـ «المجرمين من الأحياء منخفضة الدخل».[1]

1- ستيفن جرام و سوبيا أحمد كاكر، الحياة في المدن الأمنية:
Stephen Graham and Sobia Ahmad KaKer, Living the Security city: Karachi'S archipelago of encLaves, Harvard Design Magazine, No. 37, Winter 2014.

▲ ثانياً: المدن المحصنة والنخب المعزولة

انتقل نموذج المدن المحصنة إلى مصر في الثمانينيات، بعدما وقعت مصر معاهدة السلام مع إسرائيل في عام ١٩٧٩، والتي أدت إلى تحول الجيش المصري من مؤسسة عسكرية إلى مؤسسة شبه تجارية. قامت الطبقة الحاكمة تدريجيا بفصل نفسها عن الناس وانتقلت إلى الأحياء الخاصة المحصنة بأسواقها التجارية ونواديها ومدارسها الخاصة، فضلاً عن أنظمة الإمداد بالمياه والكهرباء وأنظمة المراقبة الخاصة بها. على النقيض من ذلك، فإن غالبية المصريين لا يستطيعون الوصول إلى أنظمة الخدمات العامة وغير قادرين على العثور على عمل، في حين تستمر تكاليف المعيشة في الارتفاع نتيجة التضخم، وانخفاض الإنتاج عن معدل الانفاق العام، وسوء توزيع الدخل، وتناقص الموارد والدخل القومي.[1]

كانت جاردن سيتي أول مدينة محصنة أنشئت في مصر، حيث بناها البريطانيون لتكون الحي الأوروبي في القاهرة. ومع ذلك، فإن النموذج الأكثر تأثيرا في تشكيل المدن المحمية الجديدة هو نموذج مدينة هيلوبولس، التي صممها في عام 1905 صناعي بلجيكي ثري لتصبح أول مدينة محصنة للأثرياء المصريين. ومع ذلك، لم تكن المدينة معزولة تمامًا عن محيطها من خلال أسوار وبوابات، بل من خلال بعد المسافة النسبية آنذاك وعدم توفر وسائل النقل السريعة لعامة الناس، وتوفرها فقط لسكان هيلوبولس الذين كان بإمكانهم التنقل بواسطة سياراتهم الخاصة وقاطرات حصرية إلى مدينة القاهرة. وعلى الرغم من ذلك،

1- تشكل مدينة رحاب وأحياء مدينتي نموذجين من المدن المحصنة في الضواحي المحيطة بمدينة القاهرة الكبرى.

كانت مصر الجديدة نموذجا لاتجاه المدينة المحصنة إلى الترف المعيشي والتمتع الحصري لأبناء النخب المصرية:

"بينما تمثل الحارات التقليدية في القاهرة النسيج العضوي المتداخل في المدينة منذ القرون الوسطى، فقد تحولت اليوم إلى نماذج جديدة تقوم على مستوى الاستهلاك، والفصل الجغرافي، والاستقطاب وعدم المساواة المستشري. وظهرت مؤخرا أسماء تستحضر صوراً لمناطق راقية ومرموقة وبعيدة جغرافياً. إذ تعكس المدن والمجمعات المحمية حول القاهرة رغبة النخب المترفة في مصر، والأفراد الصاعدين في السلم الاجتماعي، في الهروب والتفاخر والمضاهاة الثقافية اليائسة، بدلاً من مواجهة تفاقم الواقع المحلي وتحمل مسؤوليات -الحالة الوطنية- المشتركة.»[1]

أظهر الربيع العربي بوضوح كيف تمارس الأنظمة العسكرية الاستعمار الداخلي في الجمهوريات العربية. هذا النوع الجديد من العلاقات الاستعمارية الداخلية يتكشف بجلاء في كل مرة تقوم فيها النخب الحاكمة في هذه الجمهوريات بإنشاء وتوسيع المدن والأحياء المحصنة لحماية أنفسها من غضب المواطنين المستبعدين عن دائرة النخب المستفيدة من ثروات الوطن، ومن الفرص الخاصة التي يمنحها النظام السياسي للمقربين منه، ويبقى عامة الشعب محروماً من الخدمات والمرافق العامة والصحية الضرورية لحياة كريمة. النخب التي تعيش في هذه المستعمرات لم تعد بحاجة إلى القلق بشأن حياة الناس العاديين أو العمل

1- برات مارش، أثرياء القاهرة يحتمون في المطوقات الجديدة:
Brett Marsh, Cairo's rich take refuge in new enclaves. Financial Times, 2 April, 2013.

علـى حل مشـكلاتهم. هـذه المقاربـة الفئويـة للسـلطة والحكم واضحـة في العديـد من الدول العربية التي حررت نفسها من الاستعمار الأوروبي لتستسلم لشكل داخلي من النظام الاستعماري نفسه، نجدها تتكرر بأشكال مشابهة في سورية في عهد الأسد، وتونس في عهد بن علي، وليبيا في عهد القذافي، واليمن في عهد صالح. تتكرر في دول ما بعد الاستعمار صورة النخب الحاكمة التي حاولت تأمين جنة من الوفرة والرخاء لها ولأسرها في جحيم الفقر الذي يحيط بها من كل جانب، وحرصت على الحصول علـى رضـا المسـتعمر الخارجـي لقاء تقدم خدمات له، سـعيا للحفـاظ على امتيازاتها الخاصـة، في الوقـت الـذي تتصـرف بغطرسـة ولامبـالاة تجـاه الشـعوب المقهورة.

▲ ثالثاً: المظلوميات وغياب الرؤية التوحيدية

علـى الرغـم مـن وجـود أطمـاع حقيقيـة في الهيمنـة علـى الـدول العربيـة، إلا أن التحـدي الخارجـي في جوهـره ناجـم عـن انقسـام المجتمعـات العربيـة علـى أنفسـها، وعجزهـا في مرحلـة مـا بعـد الاسـتعمار عـن تشـكل ثقافـة وطنيـة توحيديـة، توحد بين المكونـات الاجتماعيـة علـى أسـاس عقـد اجتماعي يحفظ حقوق الجميـع، ويدفـع أبنـاء المجتمـع الواحـد إلـى التعـاون والعمـل علـى بنـاء عناصـر القـوة الذاتيـة وتطـور العلـوم والصنـاعـات، ومـن ثـم تحقيـق مناعـة داخليـة تحـول بـين تحكـم الخـارج بالمقـدرات الوطنيـة للمجتمعـات العربيـة.

المقاربـة الأسـاسـية التـي تعتمدهـا الـدول التوسـعية للحفـاظ علـى نفوذهـا أو زيادتـه هـي المقاربـة القديمـة التـي طورتهـا الإمبراطوريـة الرومانيـة، بالتحديـد مقاربة فرق تسـد. تسـعى الدول التوسـعية إلى توظيف الخلافات السياسـية والدينية

والقومية لخلق عداوات بين الدول العربية، بل بين أبناء الوطن الواحد، باللعب على المظلوميات، وهي كثيرة داخل المنظومة العربية. في القرن التاسع عشر تدخلت الدول التوسعية مثل روسيا وفرنسا وبريطانيا دفاعا عن مظلومية الأقليات الدينية والقومية والطائفية في المشرق. فتدخلت روسيا في شؤون الدولة العثمانية بحجة الدفاع عن المسيحيين الأرثودوكس. وتدخلت بريطانيا بذريعة حماية العرب من السيطرة التركية بالتحالف مع الشريف حسين، وقامت بتقسم الدولة العثمانية إلى دول صغيرة لتتصرف فيها كما تشاء ولتقتلع أرض فلسطين من محيطها الاجتماعي والتاريخي ضمن خطة مبيته لخلق كيان صهيوني في المنطقة. ثم تدخلت فرنسا في أرض الشام، أو الشرق الأدنى كما تسميها المراجع الأوربية، بذريعة حماية الأقليات المسيحية، فأعادت رسم خريطة البلاد بتقسيمها إلى دول أربع هي سورية ولبنان والأردن وفلسطين.

حصل هذا في السنوات الأولى من القرن العشرين، ثم عدنا في مطلع القرن الواحد والعشرين لنشهد الاستراتيجية عينها تتكرر في العراق وسورية. فتدخلت الولايات المتحدة في العراق باسم الدفاع عن مظلومية الشيعة والكرد، وتدخلت روسيا في سورية بذريعة الدفاع عن مظلومية الأقليات المسيحية وحماية الأقلية العلوية المهيمنة على مفاصل الدولة. وبذلك تشكل سياسية دعم الأقليات والدفاع عن مظلومياتهم مدخلاً أساسيا لتقسيم الوحدة الوطنية، إذ تسعى الدول النافذة والدول الإقليمية إلى التأثير في الحياة السياسية والتحكم في البلاد من خلال دعم أقلية دينية أو عرقية أو طائفية ضد أقليات وأكثريات أخرى. تبدو مسألة التوظيف واضحة عندما نلاحظ أن القوى الدولية تتدخل دائما للوقوف خلف جماعة من

الجماعات السكانية المتصارعة بدلاً من البحث عن حل سياسي عادل يوفر حياة كريمة للجميع. الغاية الواضحة هي إبقاء الصراع وتوظيفه لا الوصول إلى حل وطني عادل، كما فعلت إيران عندما اختارت دعم نظام الاستبداد في سورية، ودعمه بالقوة البشرية والعتاد، بدلا من السعي للوصول إلى حل سياسي يحفظ حقوق الجميع.

لا شك بأن تقسيم المنطقة العربية إلى دول صغيرة أضعفها وفرق قدراتها البشرية، وبالتالي حال دون تعاونها لإعادة بناء نفسها، في حين تمكنت إيران وتركيا من بناء قوة اقتصادية وعسكرية لا تستطيع أي دولة توسعية تجاهلها. هذا ما دفع العديد من القوى السياسية في المنطقة إلى العمل على مشاريع وحدوية لتوحيد الدول العربية المتفرقة ضمن دولة واحدة. فرفع عبد الناصر مشروع الوحدة العربية في مصر وجعله أولوية سياسية، كما فعل حزب البعث في سورية والعراق. بيد أن مساعي الوحدة انتهت جميعا بفشل ذريع، كما لا يخفي على أي متابع للتاريخ القريب. نعم باءت مشاريع الوحدة العربية بالفشل، وأدى فشلها إلى تداعيات عديدة متراكبة لا مجال هنا لرصدها جميعا، لعل في مقدمتها صراعها البيني المستمر وتبعيتها للخارج. وتستمر عناصر الضعف والعجز تنخر في دول ما بعد الاستعمار، كتزايد جهود أجهزة الاستخبارات خارجية لمنع قيام تعاون بينها، والعمل على تقويض أي مشروع تعاون وتكامل عند قيامه، كما حدث مؤخرا في انهيار مجلس التعاون الخليجي، واللعب على التناقضات الإقليمية والمحلية، والتنافس المستمر بين الحكام العرب الذين يتحركون خارج دائرة المساءلة الشعبية، وغيرها من العناصر التي تؤثر سلبياً في تطور المجتمعات العربية.

بيـد أن العوامـل الأكـثر أهميـة في إخفـاق مشـاريع الوحـدة العربيـة تتحـدد في عاملـين إثنـين:

الأول: فقـدان الرؤيـة التوحيديـة الضروريـة للوصـول إلى وحدة سياسـية، وضعـف الوعـي بضـرورة تطويـر مشـروع توحيـدي مغايـر للمشـاريع التاريخيـة التـي وحـدت المنطقـة وحافظـت علـى أمنهـا في سياق تاريخـي مغايـر. فالوحـدة ليسـت وحـدة بـين زعمـاء سياسـيين وقـادة أمنيـين وإداريـين، بل وحـدة بـين الشـعوب تقـوم علـى أسـاس القيم المشتركة. فالقيادات التي لا تخضع لمساءلة شعبية غير قادرة في الغالب على تحقيـق تراتـب سياسـي وإداري، بـل تنـزع عـادة للتنـافس للاحتفـاظ بالسـلطة العليـا والوصـول إليهـا. ولا يمكـن لهـذا التنـافس أن يـؤدي لاختيـار الأفضـل دون خضـوع تلـك القيـادات إلى حكـم الشـعب عبـر العمليـة الانتخابيـة الحـرة والنـزيهـة. الرؤيـة التوحيديـة ليسـت خطـة سياسـية تحـاك بـين جـدران القصـور الجمهوريـة أو مراكـز الأحزاب الحاكمة، بل منظومة من القيم المجتمعية الحاكمة، والمستندة إلى قناعات رسـالية وتقاليـد ثقافية.

الثاني: العامـل المسـؤول عـن فشـل محـاولات الوحـدة غيـاب مؤسسـات المجتمـع المدني الضرورية لتحقيق للتقارب المجتمعي بين المكونات السكانية المختلفة، وتعميق الوعـي بالمشـتركات القيميـة وأهميتهـا لقيـام حكومـات عادلـة تتماهـي مـع المصالـح العامـة، وإيجـاد محـاور للتعـاون بينهـا ترفـد العمـل السياسـية وترشـده، وتمنـع مـن تحويلة إلى تنافس سلطوي بين النخب السياسية. سعت دولة ما بعد الاستعمار إلى إلغاء المؤسسـة المهمة التي سـاهمت تاريخيا في تزايد عدد منظمات المجتمع المدني، مؤسسـة الوقـف، وحولتهـا إلى وزارة دينيـة خاصـة بهـا تسـعى إلى التحكـم بالمجتمـع

المدني بدلا من تحريره. ولم تلبس دولة ما بعد الاستعمار أن اغتصب مؤسسات المجتمع المدني التي بدأت بالتشكل بعد الاستقلال مثل النقابات المهنية والعمالية والطلابية، وحولتها تدريجيا إلى فرع من فروع الحزب الحاكم، وأداة أمنية للتحكم بالمجتمع.

الرؤي التي قادت جهود توحيد المجتمعات العربية في القرن الماضي اتصفت على العموم بالنزوع إلى التقليد، واستنساخ نوعين من الأشكال التنظيمية والسياسية، أشكال تنظيمية استنسخت من المؤسسات التراثية التاريخية وأشكال استنسخت من المؤسسات الغربية المعاصرة. فقد سعى حماة التراث إلى إحياء مؤسسة الخلافة التاريخية كما عرضها فقهاء الأحكام السلطانية القدماء. فقامت دعوات لبيعة مستبد عادل يعيد سياسيات الخلفاء الراشدين العادلة. بالمقابل، لجأ دعاة الحداثة إلى اقتباس نموذج الدولة القومية، القائم على تضامن الهوية القومية، في مجتمعات متعددة القوميات اختلطت فيها القوميات الكردية والعربية والتركمانية والأمازيغية في مجتمع سياسي موحد. الرؤية الوحيدة التي قدمت تصورا جديدا عرضها عبد الرحمن الكواكبي، ووضحها في كتابه طبائع الاستبداد، فندت إمكانية توحيد العرب وفق نموذج الدولة السلطانية التاريخي، نموذج المستبد العادل، وحذرت من خطر التعويل على نظام حكم لا يقوم على قاعدة الرضا والقبول الشعبي، ولا يخضع فيه الحاكم لمساءلة المواطن، في جهدت لتحقيق تركيب إبداعي بين التراث والحداثة.

من الواضح أن التحدي الخارجي تحد حقيقي، نظرا لمساعي الدول التوسعية المستمرة منذ قرنين للتحكم بالقرار السياسي للدول العربية، ولكنه في التحليل

النهائي تحدي مرتبط بالبنية والثقافة المجتمعية السائدة اليوم في المجتمعات العربية، والتي تتجلي بفقدان الرؤية التوحيدية الضرورية لقيام وحدة تسمح للشعوب العربية من دفع المساعي الخارجية للتحكم بها وبأوضاعها المعيشية. فقدرة الخارج على التحكم في الداخل، كما نوهنا آنفا، ناجم عن الصراعات الداخلية المشتعلة بين أبناء المجتمع الواحد، وأن هذه الصراعات هي في جوهرها صراع هويات في غياب المنظومة القيمية الضرورية التي تحترم الجميع وتحقق مصالح الجميع. فشل مشاريع الوحدة، وجهود التنمية المرتبطة بها، يعود في حقيقة الأمر إلى اعتمادها على التضامن المبني على هويات قومية ومذهبية في منطقة تتزاحم فيها الهويات وتتعد فيها المذاهب.

المشروع الضروري لتحقيق النهوض وتوحيد جهود أبناء المنطقة لمواجه الأطماع التوسعية يجب أن يقوم على رؤية توحيدية تحترم التنوع الديني والقومي والمذهبي، وتستبدل التضامن الداخلي الضرورية القائم على صراع الهويات بتضامن يقوم على القيم الرسالية والإنسانية التي جمعت أبناء المنطقة العربية والإسلامية في مواجهة التحديات الخارجية على مدار قرون عديدة. التأسيس لرؤية توحيدية تستند إلى القيم الرسالية لأبناء المنطقة ضروري للتحرر من عمليات استنساخ أشكال سياسية ومجتمعية ارتبطت بسياقات اجتماعية وتاريخية مغايرة للبنى الاجتماعية القائمة اليوم. المنطقة تكاد تخلو من مشروع حضاري ينافس المشروعين الاستلابي الحداثي والطائفي الديني المندفعين لإعادة تشكيل المنطقة وفق قوالبهما المستعارة. فالمشروع التقليدي بقي مشروعا دينيا صرفا ولم يتحول إلى مشروع حضاري واضح. والمشروع القومي اليساري تراجع تراجعاً كبيراً

بعد أن أوقع المنطقة في صراعات مازالت قائمة حتى الآن. والمشروع الإصلاحي الذي قاده محمد عبده وجمال الدين الأفغاني تراجع إلى الدوائر الفكرية بعيداً عن الحراك الاجتماعي والسياسي.

المجتمعات العربية بحاجة اليوم إلى مشروع حضاري توحيدي يؤكد قيم الإنسان العليا، قيم الحرية والعدل والمساواة والتعاون والتراحم، التي أكدتها الرسالات السماوية التي انبثقت وانتشرت عبر العالم انطلاقاً من فضاء المشرق، والتي ساهم المجتمع العربي بتعزيزها والالتزام بها. المشروع الحضاري التوحيدي الذي ينطلق من القيم الإنسانية المشتركة، والذي يسعى لتحقيق كرامة الإنسان، هو المدخل الصحيح لتغيير الواقع السياسي المتخبط، وهو الطريق لتوحيد جهود أبناء المنطقة وإعادة الحيوية والفاعلية للإنسان العربي. أهمية المشروع الحضاري لا تتوقف على تحقيق الشروط الاجتماعية الضرورية لقيام تعاون بين أبناء الوطن الواحد، بل ترتبط أيضا بالحاجة لإنهاء مظلوميات المكونات السكانية المتنوعة، وقطع الطريق على جهود التدخل في الشأن الداخلي بتوظيف المظلوميات الداخلية لتحقيق أهداف توسعية.

▲ رابعاً: الربيع العربي وتضارب القيم

عكست صرخات الربيع العربي تعطش الإنسان العربي لروح جديدة ونظام سياسي جديد يحترم كرامة الإنسان ويحفظ حقوقه بعدما تحركت شعوب المنطقة، من المغرب إلى العراق، مرورا بالجزائر وتونس وليبيا ومصر واليمن وسورية والعراق، في مواجه الفساد والاستبداد والظلم. شاركت الشعوب العربية في ثورات الربيع العربي سعيا لإقامة نظام سياسي يحترم حقوقها ويحقق كرامتها ويضع نهاية لأنظمة ما بعد الاستعمار التي تقوم على المنطق الاستعماري في الهيمنة، منطق فرق تسد. نعم نجحت ثورات الربيع العربي في تفكيك النظام السياسي لدولة ما بعد الاستعمار وإظهار انتمائها الحقيقي وتحالفها مع المشاريع الاستعمارية، لكنها لم تتمكن من تحقيق النقلة المطلوبة نظراً لغياب مشروع حضاري واضح. لذلك فإن توضيح مفاصل هذا المشروع والعمل على رسم خطوطه بما يتناسب مع الانتماء الرسالي لهذه الشعوب أولوية ينبغي العمل عليها، كما ينبغي العمل على تكوين الحركة النهضوية القادرة على حمل المشروع، وتوحيد طموحات وأهداف أبناء المنطقة في رؤية إنسانية حضارية مشتركة.

هذه الحركة يجب أن ترتكز على بناء الوحدة الوطنية وفق نموذج دولة المواطنة، لأنه المدخل الأول والأساسي لأي تعاون حقيقي مع المجتمعات السياسية داخل دوائر أخرى تقوم على التقارب الثقافي القومي أو الديني العقدي. هذا التسلسل لا يتعلق فقط بالسياق العملي والمنظومة الدولية الحاكمة، بل ينطلق من فكرة دولة المواطنة. فدولة المواطنة تقوم على فكرة الشراكة الكاملة للمواطن في المسؤولية السياسية، وهذا يتطلب تحقيق فاعلية المواطن في دائرة تحركه المباشر، أو دائرة تأثيره، قبل البحث في دائرة تأثير أوسع. فمن يعجز عن تحقيق فاعلية سياسية في دائرة تأثيره

فهو أعجز عن تحقيقها خارج دائرة التأثير. أضف إلى ذلك إن التعويل على توظيف القدرات العسكرية أو الاقتصادية لمركز قوة خارج عن نطاق الوطن لا بد أن ينتهي إلى شكل من أشكال الوصاية، يحول بين أبناء الوطن والارتقاء بقدراتهم على العمل السياسي، وتطوير مؤسساتهم الخاصة بهم لتحقيق ذلك. فاعلية المجتمع السياسية تتطلب قيام وحدة دستورية تحفظ حقوق المواطنين، وتحول دون توظيف الوحدة لتقوية النخب الحاكمة في إحدى البلدين المتحدين، وتمكينها من الهيمنة على المجتمع المدني ومؤسساته، كما حصل في خضم الوحدة السورية المصرية، التي خرجت منها سورية بعد سنتين هربا من إصرار النخب العسكرية المحيطة بعبد الناصر على الهيمنة الكاملة على الإقليم الشمالي كما سماه النظام الناصري، فعادت لتواجه أوضاعا داخلية متردية، وحكما عسكريا مطلقا أسوأ بكثير مما كانت عليه قبل الوحدة.

التأسيس لدولة المواطنة التي تقوم على أساس القيم الإنسانية من عدل وحرية ومساواة وتعاون يمكن المجتمعات السياسية من تجاوز الخلافات القومية والمذهبية، ويعزز فرص التعاون بين المجتمعات السياسية وتطوير سياسات خارجية تنطلق من مبدأ التعاون والتكامل، بدلا من الارتكاس في صراعات تؤججها الأطماع والتعالي والصراعات الدينية والقومية. القيم الرسالية والإنسانية هي المنطلق الصحيح لرسم السياسات الخارجية، واحترام حقوق الإنسان والسعي للتعاون مع الشعوب المجاورة والمجتمعات الدولية لتحقيق المصالح المشتركة هو الأساس لعلاقات دولية سليمة ومديدة. لذلك يجب الوصول إلى سياسات خارجية وعلاقات دولية ترتكز على التعاون لتحقيق مصالح مشتركة واحترام حقوق الإنسان والدخول في علاقات مع المجتمعات والدول التي تحترم هذين المبدأين.

انطلاقاً من مبدأي التعاون لتحقيق المصالح المشتركة واحترام حقوق الإنسان يمكن اتخاذ مواقف سياسية تحقق مصالح الشعوب، بدلا من الانسياق خلف أطماع ورغبات الهيمنة من خلال منطق القوة ومنطق الغاب. وبذلك يساهم المنظور القيمي في توليد حراك دولي عادل، يقوم على التعاون مع دول الجوار وفق مبادئ العدل والحرية والمساواة ورفض السياسات التوسعية والعدوانية تجاه الشعوب، وعلى السعي لتغيير السياسات التعسفية التي تتجاهل حقوق الإنسان، كتلك التي تحكم دولة إسرائيل مثلاً في تعاملها مع الشعب الفلسطيني.

نحن بطبيعة الحال لا ندعو هنا إلى نظرة طوباوية تتجاهل مبدأ التدافع، واحتمالات تأسيس الفعل السياسي الداخلي والخارجي على مصالح خاصة بدولة وتحالف دولي ما، وسعي الدول لتحقيق مصالحها الوطنية، بل ندعو إلى النظر جديا إلى مقاربات تنطلق من القيم دون إهمال المصالح، وتعتمد المعادلات الإيجابية في الحساب بدلا من المعادلات الصفرية التي تنتهي بطبيعة الحال إلى صراعات لا تخدم الشعوب المتصارعة، بل تستفيد منها القوى التوسعية الطامعة. المقاربة الإيجابية التي ندعو إليها تقوم على اعتبار الطبيعة المعقدة للعلاقات الدولية، وتمييز التنوع في المجتمعات التي تتبنى مواقف عدوانية أو سلبية، واجتناب معاملة جميع القوى المجتمعية في الدول المعادية بوصفها مجتمعات متجانسة. من المهم استحضار هذا العامل عند النظر في سياسات الدول، وإدراك أن التوترات مع الدول الغربية لا تحدث لأن الشعوب الغربية رافضة للانفتاح على دول المشرق، بل يرتبط في كثير من الأحيان بوجود قوى فاعلة في المجتمعات الغربية لا زالت أسيرة الصراع الديني التاريخي، وقوى تسعى لتوظيف هذه الصراعات لتحقيق مكاسب سياسية، وفي مقدمتها حركة اليمين الديني والحركة الصهيونية.

الفصل الثالث

الإنسان والقيم الرسالية

الصراع في العالم صراع أخلاقي في جوهره، حيث يدور بين القوى التي تريد الطغيان والهيمنة على السلطة والثروة والقرار العام بعيداً عن الشورى والمشاركة، والقوى التي تدافع عن قيم المساواة والعدالة والحرية، لذلك فإن التغيير بالدرجة الأولى تغيير قيمي، ولا يمكن بلوغه إلا بكتلة اجتماعية حرجة من أبناء المجتمع تحمل قيم الإصلاح والنهوض. تحتاج الدول العربية إلى قيم حضارية أو عمرانية، مثل قيم الصناعة والإنتاج والتنمية، التي تحفز الفاعلية واستثمار الموارد وتسخير العنصر المادي، وإلى قيم أخلاقية معيارية، مثل قيم العدل والتراحم والتكافل، التي تحفز العنصر الأخلاقي عند التعامل مع الإنسان والبيئة. هذه القيم قيم إنسانية مشتركة بين البشر تتصل بأصل الفطرة، وهي لذلك قيم متعالية لا تتعلق بالظروف الثقافية والدينية الخاصة، مثل قيم التراحم والشورى (الديمقراطية) والحرية والإحسان والعدل والصدق والتعددية والكرامة والمسؤولية والتعاون والإبداع.

الإنسان بما يحمل من خصائص وقيم متعالية عن الحاجات الحسية والعضوية، هو الأساس الذي يجب أن يقوم عليه أي نظام اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي. والحفاظ على قيمه وحقوقه ومصالحه هو الغاية النهائية من أي نظام اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي يرقى إلى مستوى القيم الإنسانية العليا، وهو الغاية الرئيسية من جميع الرسالات السماوية. الرسالات السماوية التي حددت مسار التاريخ الإنساني سعت دائما إلى ترشيد السلوك الإنساني بعيدا عن الاسفاف في امتاع الذات على حساب المجتمع، ووقفت دائما إلى جانب الضعيف والمضطهد والمظلوم ضد الطغاة ومنظومة الطغيان. بينما مكنت منظومات الطغيان أصحاب المطامع والذوات المتورمة من تجاوز حدود إنسانيتهم، وحولتهم إلى كائنات

تنتهك بصفاقة ودون تردد الإنسان والقيم الإنسانية. والتاريخ الإنساني يذكرنا بأن السلام والرخاء والتطور المعرفي والبنياني رافق الحضارات التي تأسست على قيم إنسانية عليا، وحكمت وفق قوانين توخت العدل وسعت إلى تحقيقه، وأن الفوضى والفقر والتخلف ارتبط دوما بالأنظمة السياسية التي حكمت بالحديد والنار والقهر والعدوان على الكرامة والمال.

عينة من القيم الحاكمة في دولة المواطنة

◎ تعزيز القيم الأخلاقية والفضائل المدنية، مثل الولاء للوطن، والتعاون والعمل وفق روح الفريق، والخدمة العامة الطوعية، واحترام التعدد الديني والقومي والعقدي، ورفض توظيف المال لتجاوز القوانين وشراء الذمم، واحترام المرافق والأموال العامة لأنها أمانة، والتشاور قبل اتخاذ القرارات، الخ

◎ احترام القوانين والعمل بها، أو الدعوة إلى تغييرها وتقديم البديل الأفضل.

◎ تحقيق العدالة الاجتماعية من خلال تقديم الخدمات العامة والصحية لذوي الإعاقة والبحث وتطوير السياسات والتشريعات لخدمتهم.

◎ التشجيع على روح التعاون، بوسائل مختلفة مثل إعفاء المساهمين به من ضرائب مالية تتناسب مع الزمن والقيمة التي يقدمها المتطوع.

◎ تشجيع روح المساءلة بوسائل مختلفة، مثل توفير الحماية الأمنية والمالية للمبلغين عن حالات الفساد، خاصة ضد أصحاب النفوذ والسلطة.

◎ تحقيق العدالة الإجرائية بطرق متعددة، مثل منع مراقبة المواطنين دون شبهة مقنعة للجهاز القضائي، وعدم إكراه المتهم على الاعتراف ورفض الأدلة التجريمية التي انتزعت بالإكراه.

أولاً: الموروث السياسي وغياب منظومة القيم العامة

لا شك في أن المجتمعات التي استقلت عن الدولة العثمانية سعت إلى التأسيس لنظام سياسي يهدف إلى تطوير قدرات وطاقات المجتمع، واجتهدت في بناء المؤسسات التعليمية وتنمية الاقتصاد والتأسيس لأنظمة نيابية. لكن هذه الجهود لم تلبث أن تراجعت، ثم استبدلت بأنظمة أمنية تسعى إلى تحقيق مصالح خاصة على حساب الصالح العام وتجاهل مصالح المواطنين خارج دوائر النخب السياسية. هذا التحول نجم كما رأينا عن قصور ثقافي وبنيوي ارتبط بجهل النخب الحاكمة، أو تجاهلها، للعلاقة الوطيدة بين الشكل والمضمون، بين تطوير الإنسان وتطوير البنى التحتية. إهمال هذه العلاقة ظهر من خلال مناهج التعليم، والسياسات الثقافية والإعلامية التي اججت نوازع الحصرية القومية والعقدية والدينية على حساب تطوير القيم العامة الضرورية لقيام عدل وتعاون احترام متبادل بين المواطنين. فالثقافة التي تتجاهل دور القيم العامة لا تستطيع بناء مؤسسات مدنية وحكومية قادرة على الحفاظ على مصالح وحقوق المواطنين جميعا، دون تمييز بينهم على أسس قومية وعرقية ودينية وطائفية وعرقية.

دائرة القيم هي دائرة الثقافة المشتركة بين أفراد المجتمع عموما، وتتكون من القواعد الضرورية لتحقيق حياة كريمة تتوافق مع احتياجات الإنسان وطموحاته. أهمية القيم للتأسيس لحياة إنسانية كريمة تليق بالإنسان مسألة أكدتها الرسالات السماوية كما أثبتتها المنظومات الفكرية عبر الحضارات الإنسانية جميعا. تظهر أهيمة القيم في الحياة العامة عندما نبحث عن أجوبة لأسئلة تتعلق بالمسؤوليات العامة في المجتمع، وعند الاستيضاح حول واجبات المواطن نحو من يشاركه الوطن

ومسؤولية الحفاظ عليه وتطويره: ما الذي يجب علينا فعله؟ما الذي يجب علينا فعله عندما نرى رجلا يعتدي على طفل؟ وما الذي يجب علينا فعله عندما نؤتمن على مسؤولية عامة؟ وما الذي يجب أن نفعله عندما نجد القوي يعتدي على الضعيف والثري يستغل الفقير؟ هذه الأسئلة التي تتعلق بدائرة الأخلاق العامة والواجبات الاجتماعية هي دائرة النظر العملي، وهي الدائرة التي أثارت النقاشات والخلافات الأولى في المجتمع الإسلامي الناشئ في العهد الأموي ضمن مسائل الحرية المسؤولة والعدل والأمر بالمعروف. شملت دائرة النظر العملي عند الفلاسفة المشائين الأخلاق والسياسة، أو الحكمة السياسية. فنجد أن الفلاسفة الإلهيين اليونان (سقراط وأفلاطون وأرسطو) يميزون أربع فضائل مدنية هي الحكمة، والعدل، والشجاعة، والاعتدال، ويجعلون العدل هو أساس السياسة، ولكنهم يختلفون حول آليات تحقيق العدل.

ثمة لبس اليوم بين القيم والأخلاق، أو بين القيم الكلية والأخلاق المرتبطة بسياق اجتماعي محدد. فالقيم الكلية مثل الأمانة والصدق والعدل والإحسان والتكافل، تشكل مفاهيم نظرية شغلت الفلاسفة والمتكلمين عبر التاريخ. ثمة جدل طويل حول معاني القيم ضمن السياقات الدينية والنظريات الفلسفية التي طورها المفكرون وبحثها المتكلمون، وعرضوها بوصفها مُثلاً عليا ومعياراً ضرورياً للتأسيس لحياة اجتماعية كريمة. وسعى علماء الدراسات الإنسانية خلال القرن الماضي إلى ربط القيم الكلية بمعايير سلوكية وعملوا على تحليلها ضمن المستويين الاجتماعي والنفسي. ونحن نميز اليوم بين مستويين متكاملين لتجليات القيم. المستوى النظري الكلي الذي يتعامل مع القيم بمعانيها المستقلة عن المكان والزمان، ومستقلة عن

الخصوصيات الثقافية والتاريخية، والمستوى الثقافي العملي المتعلق بكيفية تحويل القيم من شكلها المجرد إلى ممارسات وعلاقات ومؤسسات مجتمعية في مكان وزمان محددين.

تناولنا لموضوع القيم في هذا الكتاب يرتبط بشكل أساسي بالجانب العملي لا النظري. فنحن لسنا في معرض النظر في صدق القضايا الأخلاقية وكذبها، بل نسعى إلى الإضاءة على القيمة العملية لتلك القضايا في تطوير الحياة المجتمعية وبناء منظومة سياسية تحفظ كرامة المواطنين وتمنحهم القدرة على تطوير واقعهم الفردي والجمعي. فعندما نتحدث عن العدل فإننا لا نبحث في صدق الحكم بل قيمته. وقيمة العدل مسألة عملية تتعلق بالمنافع أو المصالح المترتبة عن تحقيق العدالة على المستويين الاجتماعي والفردي. فعندما نؤكد على أن «العدل واجب إنساني» فإن اهتمامنا بهذا الحكم لا يتعلق بصدقه أو كذبه في لحظة معينة، بل في قيمته وأثره. فالعدل مبدأ معياري يتجلى في الواقع الاجتماعي بوصفه مطلبا. ولكن من أين تاتي تلك القيمة؟ هل يمكن الوصول إلى قيمة «العدل» بالنظر العقلي؟ عمليا يمكن تبرير العدل، بمعنى إعطاء كل ذي حق حقه، من خلال مبدأ المعاملة بالمثل. وهذا نظر يتعلق بالعقل العملي والنوازع الذاتية، والوعي الداخلي للإنسان وإحساسه بكره الظلم وسوء المعاملة، وبالتالي بتعاطف مع من هم عرضة للظلم. وهذا أصل دعوى كبار الفلاسفة والمتكلمين المسلمين بأن الحس الأخلاقي غريزة مركوزة في أصل الفطرة، وإصرارهم على قدرة العقل على التحسين والتقبيح.

وبالمثل نجد أن قيمة «المساواة» تعتمد على النظر إلى المساواة في المستوى الاجتماعي، والاحتكام لمبدأ المعاملة بالمثل. لا أحد يرغب في أن يعامل بطريقة تجعل

مكانته وقيمته والفرص التي يمتلكها دون تلك التي يمتلكها مواطنون آخرون داخل المجتمع. وبالتالي فالمساواة قيمة يولدها العقل العملي لا النظري. فمن الناحية النظرية لا يمكن الإجابة على السؤال هل الناس متساوون؟ من الناحية النظرية، أي من ناحية النظر لصدق أو كذب العبارة، تظهر الملاحظة أن الناس غير متساويين. فهم غير متساويين بالذكاء والقدرات العقلية، فبعضهم عالم مجتهد وبعضهم دون ذلك؛ وهم غير متساويين بالقدرات الجسدية، فبعض الناس قوي والآخر ضعيف، والبعض بطيء الحركة أو الفهم والبعض الآخر سريع؛ والبعض جميل الملامح جذاب والآخر دون ذلك جمالا وجاذبية. وهم غير متساويين بالثروة، أو القدرة العلمية، أو المهارات اليدوية، الخ. الالتزام بمبدأ المساواة يقوم على الإيمان بوحدة أصل البشرية الذي كرسته الرسالات السماوية، وأسسته على مبدأ المعاملة بالمثل والتصرف نحو الآخر بالطريقة التي ترضي النفس لو كانت هي المتلقي لذلك التصرف. معرفة القيم العملية مثل العدل والإخلاص والإحسان التي تقوم على الوعي المباشر بأهميتها، معرفة تتولد في النفس، وبالتالي هي معرفة مباشرة. الوجود الفطري للقيم في النفس، وقدرة الإنسان على التمييز بين الحق والباطل، والخطأ والصواب، والخير والشر حقيقة أكدها المعتزلة في تشديدهم على قدرة العقل على التحسين والتقبيح، ثم أكدها الفلاسفة والمتكلمين من بعدهم. وصعوبة إثبات هذه القيم من الناحية النظرية، وإنكار البعض لوجودها، هو ما دعا الأشاعرة إلى تأكيد القول بأن الحكم على حسن الأشياء وقبحها قائم على التوجيه الرسالي.

كون القيم أمر فطري وطبيعة بشرية أمر يصعب إنكاره على مستوى الكليات العامة، لأن قبول الناس لصدقية الشرائع المنزلة لا ينفك عن توافق قيم الرسالة وقيم الطبيعة الإنسان. بيد أن الوجود الفطري للقيم الكلية لا يكفي لتحويلها إلى ممارسات أخلاقية، بل ثمة حاجة إلى ربط هذه القيم الكلية بالسياق الاجتماعي، وتطوير نسق أخلاقي مناسب لممارسة هذه القيم في سياق محدد. فالعدل على سبيل المثال يأخذ شكلا في دائرة التجارة ويأخذ شكلاً مختلفاً في دائرة العلاقات الطبية. العدل يقتضي من التاجر الالتزام بمبدأ التنافس المشروع في السوق. ويقتضي من الطبيب عدم القيام بعملية جراحية غير ضرورية. والعدل في العلاقة الزوجية يتطلب احترام رأي ومشاعر ومصالح الطرف الآخر. هذا يعني أن التوجيه الأخلاقي يتطلب التفكير والاجتهاد لبحث أفضل قواعد السلوكية والآداب في كل دائرة من دوائر الحياة العملية.

ثانياً: القيم الكلية وتجلياتها الأخلاقية

الحاجة إلى تعديل التطبيقات العملية للمبادئ الكلية تثير سؤالا يواجه المجتمعات الإنسانية على اختلاف ثقافاتها، سؤال العلاقة بين القيم الكلية من جهة، والأعرف المحلية والمعايير النموذجية. فالطبيعة الكلية للقيم تجعلها متعالية على التاريخ والممارسات الاجتماعية ذات الطبيعة الجغرافية والتاريخية، والتي تأخذ شكل الأعراف التي يتبناها مجتمع معين خلال فترة تاريخية محددة. الأعراف تتميز بطبيعتها التاريخية وارتباطها بالظروف الخاصة لمجتمع معين خلال مرحلة تاريخية محددة، بينما تتصف القيم الإنسانية بصلاحيتها لكل زمان ومكان. نحن

هنا إذن أمام علاقة بين الكلي والجزئي، بين القيم الكلية الموجهة للفعل وبين الأشكال البنيوية الثقافية والاجتماعية التي تأخذ شكل أعراف وعلاقات اجتماعية ومؤسسات ذات ارتباط بالحيثيات التاريخية للوجود الإنسي. فالقيم الكلية، مثل العدل، لا يمكن ممارستها إلا عندما تتحول إلى أعراف مشتركة تستحضر طبيعة البنية الاجتماعية وشكل العلاقات الاجتماعية لمجتمع معين. المشكلة التي تواجهها المجتمعات التي تتصف بالجمود الفكري والثقافي والاجتماعي أنها تختزل القيم الكلية في الاشكال التاريخية التي طورتها الأجيال السابقة بتحويلها من معاني مجردة إلى مؤسسات وعلاقات عملية. الخروج من حالة الجمود الفكري والثقافي يتطلب تحرير القيم الكلية من قالبها التاريخي، ومن ثم تنزيلها في السياق التاريخي المعاصر بتطوير البنية الاجتماعية والقواعد الإجرائية المناسبة لممارسة القيم الكلية في سياق تاريخي مختلف عن السياق الذي رافق لحظة بروزها.

السلطة الوراثية	السلطة الشورية
1. التموضع الاجتماعي	1. الكفاءة والقدرة
2. اختيار القيادة من مجموعة خاصة	2. ترشيح القيادة السياسية بدعم شعبي
3. البيعة	3. الانتخاب
4. الولاء لشخص السلطان	4. الولاء للقانون الذي يحكم مهام الرئيس
5. المجاملة والخضوع	5. المناصحة والاحترام
6. الشورى حق للسلطان	6. الشورى حق للأمة
7. إخفاء العيوب والسوءات	7. المساءلة

تصلب القيم وتماهيها مع نماذجها التاريخية مشكلة تعترضنا بشكل خاص في دائرة الحياة السياسية والدينية. في السياسة يحدث تصلب القيم عندما ترفض القوى الاجتماعية الحاكمة والمستفيدة من المؤسسات السياسية القائمة إدخال

إصلاحات ضرورية مطلوبة. توقف المؤسسات السلطوية عن تحقيق الوظائف السياسية وتوفير الخدمات الاجتماعية التي اعطتها الشرعية في بداية تشكلها يولد حالة مَرَضية يتطلب علاجها تغييرا بنيويا عميقا يسمح بتجاوز ظاهرة التصلب التي تحول بين المؤسسات السياسية وتحقيق الغايات التي وضعت لأجلها. تصلب القيم يحصل نتيجة تماهي المؤسسات الحاكمة والعلاقات السياسية التي تجاوزتها الظروف التاريخية اللاحقة للظروف الذي رافقت تأسيسها. المحافظة على القديم ومقاومة التغيير حالة اجتماعية عامة، ولكنها تأخذ بعدا خاصا عندما يؤثر التغيير سلبا على القوى الاجتماعية المستفيدة من النظام السياسي القائم. الإصرار على الحفاظ على نظام قديم يتعارض مع مصالح الفئات الاجتماعية المتضررة، يضع القوى المستفيدة والقوى المتضررة في مواجهة يمكن حال غياب آليات حل الخلافات سلميا أن تتحول إلى صراع دموي مدمر. القوى المتمكنة والمهيمنة على مؤسسات السلطة تتخذ في مواجهة التغيير أحد خيارين. أولا: قمع مطالب التغيير وهذا ما يضع المجتمع على الطريق لصدام عنفي بين القوى المتعارضة، أو أنها، ثانيا، تختار حلا سياسيا يعمل على استيعاب أجزاء أساسية من المطالب وتفرض على الفئات الساعية إلى التغيير التنازل عن بعض مطالبها تجنبا لمواجهة مدمرة.

التصلب قد يحدث على مستوى المؤسسة الدينية عندما تصر القيادات الدينية على الخلط بين المبدأ الديني الكلي والتمظهرات التاريخية لهذا المبدأ. تجاوز التصلب أو التشدد الديني الناجم عن تجاهل التطورات الاجتماعية والثقافية وأثرها على تطبيقات المبدأ الكلي يأخذ شكل حركات وتفسيرات دينية جديدة. القيادات الدينية قد تتعامل بتسامح مع تنوع الاجتهاد والتفسير تاركة المجال

لتطور حركات إصلاحية تعيد قراءة المبادئ الدينية في سياقها التاريخي الجديد. أو قد تعمل على محاربة التغيير بوسمه بالانحراف عن الأسس الدينية والدخول في هرطقات وبدع تخل بالأصول الدينية. وقد تزداد شدة الصراع فيتخذ منحى عنيفا عندما تلجأ القيادات الدينية إلى توظيف المؤسسات السلطوية لمحاربة التفسيرات الجديدة. وهنا تظهر أهمية فصل المرجعية الدينية عن المرجعية السياسية، وذلك بالنظر إلى المعرفة الدينية على أنها معرفة إنسانية تهدف إلى فهم الرموز الدينية وإصال معاني الرسالة إلى الناس، وبنقل مركز القرار في التطبيقات الدينية العامة من المركزية النخبوية إلى الخيارات المجتمعية التي تتمثل بمعرفة القيم الرسالية واعتماد الأعراف والخيارات الشعبية.

وعلى الرغم من تمايز التصلب السياسي والتصلب الديني في سيرورته وتفاصيله، ثمة علاقة مباشرة بين التصلبين، لأن أحدهما يفضي إلى الآخر ويسعى إلى توظيفه لإفشال الجهود التغييرية. فحماة القديم المتصلب غالبا ما يبذلون جهودا كبير للحيلولة دون حدوث التغيير نظرا لتماهيهم مع النظام السياسي والمنظومة العقدية والقيمية السائدة. بيد أن حظوظ التغيير تبقى هي الأعلى حال أفول تأثير العقائد والأخلاقيات القديمة وامتلاك حركة الإصلاح الديني رؤية إنسانية تصب في تحقيق المصلحة العامة وتعمل على تحرير المجتمع من جموده. هذا يحدث عند توفر القدرات العلمية لتحليل القديم وإظهار قصوره، وتقديم البديل التصوري الذي يعيد قراءة القيم الكلية بطريقة تحررها من قيودها التاريخية، وتعيدها إلى صيغتها الكلية، وتقدم المنهجية المناسبة لإعادة تنزيل الكلي في سياق اجتماعي واقتصادي وسياسي معاصر. وبذلك تنشأ أعراف وتقاليد جديدة تمتلك

الفاعلية والتأثير لإعادة صياغة الرؤية الدينية والمنظومة المعيارية المتولدة وفق اشكال جديدة قادرة على تحفيز الإرادة الشعبية وشحن الخيال الثقافي والمعرفي.

المنطلق في عملية التغيير يكمن في العودة إلى المقاصد والأسس والأصول الكلية التي سوغت العرف الاجتماعي والسياسي السائد. السؤال الضروري والذي يجب طرحه لدى مراجعة قيمة وفاعلية العلاقات والمؤسسات التي تعارف عليها المجتمع هو سؤال القصد من هذه الأشكال الاجتماعية وعلاقتها بالقيم الكلية التي تسعى إلى تحقيقها في ساحة التاريخ وعلى أرض الواقع. السؤال بطبيعة الحال لا يتحول إلى قضية اجتماعية بمجرد إثارته نظريا، بل لا بد من توافق السؤال النظري مع الحراك الاجتماعي القائم، ومع الاحتكاكات العملية داخل المجتمع بين القوى الأساسية التي يتشكل منها والتي تمتلك القدرة على التأثير في البنى الاجتماعية والاقتصادية السياسية القائمة.

ثالثاً: التغيير الثقافي والجدلية التاريخية

المجتمعات العربية تعاني من تناقضات عميقة تحتاج إلى فهم، وإلى جهد نظري وعملي لتجاوزها. التناقضات هذه تجري علي مستويات مختلفة، ووجودها على تلك مستويات مختلفة يعقد الجهود الفكرية والنظرية، ويزيد من حدة الصراعات القائمة بين القوى الاجتماعية والسياسية، ويجعل علمية التغيير الثقافي والسياسي حاجة ضرورية. فالتغيير التاريخي يتولد بدءا من بروز تناقض بين الفكر والفعل، وعجز الفكر السائد عن حل المشكلات المجتمعية المتزايدة. ويتولد لاحقا عن صراع الفكر السائد، الذي يسعى لتكريس الواقع، والفكر الناهض الذي يسعى إلى إعادة

ترتيبه وفق نموذج متعالي على الواقع الراهن. نجاح الفكر الناهض يرتبط بقدرته على تجاوز الفكر السائد وتجاوز ردود الفعل الفكرية التي تتموضع في الطرف المقابل والرافض له. فالمثالية الألمانية سعت، على سبيل المثال، إلى الإضاءة على سيرورة التغيير التاريخي وربطها بالتناقضات الفكرية.[1] هذه السيرورة تقوم على تناقض أطروحتين، أطروحة سابقة وأطروحة لاحقة مضادة لها، لتنتهي الجدلية بين الأطروحتين المتناقضين إلى توافق يتجاوزهما دون أن يلغيهما، بل يؤدي إلى توليف الأطروحتين باستيعاب عناصر محورية من كليهما. بيد أن الصراع الفكري لا يتوقف على مستوى الأفكار بل ينتقل إلى مستوى الأشخاص ويتجسد في صراع بين حركتين اجتماعيتين تتبنى كل منهما إحدى الأطروحتين المتناقضتين. في مقابل هذا الطرح المثالي شدد الفيلسوف الألماني كارل ماركس على الأساس المادي للصراع ورأي أن الجدلية المثالية يغيب الطبيعة الحقيقية للصراع.

لكن المادية الألمانية، الذي تبنت المنطق الجدلي الحاكم للتاريخ، عملت على إعادة صياغة الجدلية المثالية لتحريرها من عناصرها المتعالية على الخبرة الحسية، وتحويلها إلى جدلية مادية تنقل التناقض من الأفكار إلى المصالح. التناقض الاجتماعي وفق المادية التاريخية ليس تناقضا فكريا ومعياريا بين النخب الحاكمة التي تسعى إلى الاحتفاظ بهيمنتها على المجتمع والنخب الناهضة التي تسعى إلى تحرير المجتمع بطرح أشكال تنظيمية جديدة توسع من دائرة المشاركة السياسية، ولكن بين الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج والطبقات الكادحة المحرومة من ملكيته.

1- تمثل المثالية الألمانية كتابات كانط وفختة وشيلينغ وهيغل، واستطاع الأخر تركيب فلسفات السابقة عليه في كتابه ظواهرية الروح، وفلسفة الحق، وفلسفة التاريخ.

الصراعات القائمة في المجتمعات العربية اليوم صراعات هوية، حولت هذه المجتمعات إلى ساحة معارك جيوسياسية نتيجة اعتماد القوى المجتمعية على تحالفات دولية لحل خلافاتها، بدلا من الاحتكام إلى الإرادات المحلية، وتطوير آليات مناسبة تحول دون وضع الخلافات ضمن معادلة صفرية تتطلب تحقيق دمار كامل لطرف على حساب طرف، وبالتالي إيجاد صراع دائم مدمر لجميع الأطراف الوطنية لا يخدم إلا المصالح الجيوسياسية للدول المدعوة للتدخل في الشؤون الداخلية للمجتمعات العربية. قد يكون من المفيد نظريا وفكريا السعي لفهم الصراعات الداخلية بالعودة إلى مقاربة فكرية كالمقاربتين الهيجلية والماركسية. تتفق المقاربتان المذكورتان في ربط التغييرات التاريخية بفكرة التناقض والصراع، ولكنهما تختلفان في تحديد طبيعة التناقض وطبيعة الصراع. هل هو تناقض بين الأفكار أم بين مصالح؟ سيرورة الصراعات الإنسانية تظهر أن التناقض بشكله العام، والذي يولف بين التاريخية المثالية والتاريخية المادية، هو بين مصالح النخبة الحاكمة الخاصة والمصلحة العامة، وبين الأفكار التي تهدف إلى تكريس البنى السياسية السائدة، والتي تسمح بهيمنة فئة اجتماعية على المقدرات العامة، والأفكار التي تهدف إلى تحرير المجتمع من هيمنة المصالح الخاصة، وتطوير بنى سياسية تسمح بتحقيق عدالة أكبر في توفير الفرص وتوزيع الثروات العامة. الإشكالية لا تتعلق بمبدأ الصراع بين القوى الاجتماعية وفق تناقضات في القيم أو تناقضات في المصالح، بل في المنهجيات المعتمدة في فهم التناقضات في سياقها العربي، وفي آليات حل الخلافات.

التناقضات القائمة في المجتمعات العربية تدور بين مفاهيم تراثية تناقلتها الأجيال، تسعى الحركات الإسلامية إلي الدفاع عنها والحفاظ عليها، وبين مفاهيم حداثية تحملها تيارات يسارية ويمينية تأثرت بالأطروحات الماركسية والليبرالية، وتعمل على تحويها إلى مؤسسات مجتمعية فاعلة. هذه الأفكار غير مستقلة بطبيعة الحال عن القوى المجتمعية ومصالحا المتناقضة: تناقض مصالح ابن المدينة وابن الريف بسبب اختلافات في مستوى الحياة والخدمات، وتناقض مصالح الطوائف المختلفة التي تشكل مكونات المجتمع. تجاوز هذه التناقضات يتطلب فهم سيرورة الصراعات المجتمعية والإضاءة على عناصر الجدلية التاريخية، وبالتالي يتطلب بحثها على مستويات ثلاثة مترابطة: **مستوى القيم ومستوى الأفكار ومستوى الأشخاص أو المصالح الاجتماعية.**

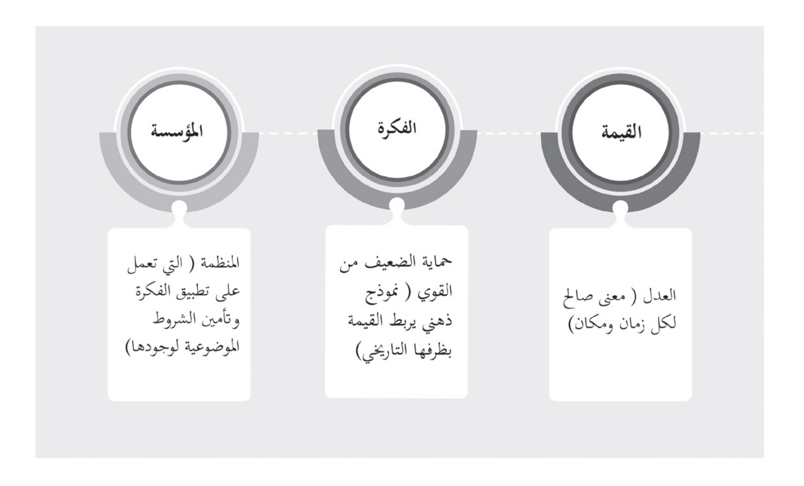
تعكس القيم الأولويات التي يضعها الأفراد، ويسعون إلى تحقيقها وفق سلم أولويات محدد يجعل بعضها أكثر أهمية وإلحاحا من البعض الآخر. الأولويات وتراتبها ترتبط بالخيارات الوجودية والأخلاقية التي يتبناها الأفراد بوصفهم أفراد، وبوصفهم أعضاء في جماعة سكانية لها خصوصياتها الدينية والاجتماعية والثقافية. وهنا يجب أن نميز بين القيم العامة المشتركة التي تشكل الأساس الذي يربط المكونات بعضها ببعض ويسمح لها بالتعاون لتحقيق قيم مشتركة مثل التعاون في بناء المؤسسات الرسمية والمدنية وتقديم الخدمات العامة، والتعاون في الدفاع عن الوطن ضد المعتدي الخارجي، والتعاون في حفظ الحقوق ومنع الظلم والعدوان. وبين القيم الخاصة المتعلقة بالأعراف والمعتقدات المرتبطة بخصائص دينية وثقافية محددة، مثل السلوك المتعلق بواجبات دينية إو أسرية خاصة بمكون اجتماعي دون مكون اجتماعي آخر.

المستوى الثاني للصراع يجري في دائرة الأفكار. الصراع الفكري هنا يرتبط في تشكيل الرؤية الكلية التي يعمل فيها المثقف والمفكر لنقل القيم من المستوى المجرد إلى المستوى العملي وتحويلها إلى مؤسسات وعلاقات، وتقديم التبريرات لمنظومة فكرية وعقدية تربط القيم والخيارات الأخلاقية بالممارسات العملية. الأفكار تابعة للقيم لأنها جهد لاحق للالتزام بمنظومة قيمية محددة، وتطوير الأفكار يشكل لذلك جهدا أساسيا لتحقيق القيم في المجتمع والتاريخ. فلا عدل دون نماذج تاريخية للعدل، ولا رحمة دون مؤسسات تولد علاقات اجتماعية تحقق قيمة الرحمة في المجتمع. الصراع في هذا المستوى يجري على مستوى الوسائل والطرائق والسياسيات المناسبة لتحقيق القيم على أرض الواقع. تنوع الخبرة الثقافية والالتزامات العقدية والدينية تؤدي إلى تعدد المقاربات النظرية، وبالتالي تؤدي إلى خلافات حول الحلول والمسلكيات الأفضل. هذا التنوع يمكن أن يكون مصدرا حيويا لتطوير الحياة الاجتماعية والسياسية المشتركة إذا توفرت البنى الاجتماعية المناسبة لقيام حوارات مفتوحة للبحث في أفضل الطرق للوصول إلى حلول مناسبة، أو السماح بتعدد النماذج التطبيقة في المجتمع المدني طالما بقي تطبيق هذه النماذج عرضة للقبول الطوعي للمنتمين للمؤسسات المدنية. الانتماء الطوعي للنموذج المدني والمؤسسة المدنية هو سمة الحياة في الديمقراطيات الحداثية، كما كانت السمة الأساسية للحياة في المجتمعات الإسلامية التاريخية التي أعطت الجماعات السكانية المختلفة دينياً وثقافياً هامشاً واسعاً من الحرية والاستقلال في القرار المجتمعي المدني.

وأخيراً يجري الصراع على مستوى المصالح والقوى الاجتماعية والحركات السياسية التي تمتد سياسياً وجغرافياً لتحويل القيمة والفكرة إلى فعل، وتسعى لترجمة الأولويات القيمية إلى مؤسسات وإجراءات عملية ونظم اجتماعية واقتصادية وسياسية حاكمة. القوى الاجتماعية تمثل هنا العنصر البشري الذي التزم بالقيمة واقتنع بالفكرة وتحرك وفق بنية تنظيمية تربط جميع الأشخاص الذي يسعون لتحقيق المنظومة القيمية والنموذج الفكري المشتركة. تحول القيمة والفكرة إلى حركة اجتماعية فاعلة ضروري لتحويلها إلى مؤسسات وعلاقات اجتماعية حاكمة ومؤثرة في حركة التاريخ.

التأمل في مستويات الصراع المبينة أعلاه يظهر خطأ حصر الصراع في مستوى واحد من مستوياته الثلاثة، ويبين أهمية القيم المعيارية والأفكار الإجرائية في تجاوز التناقضات الاجتماعية، نتيجة لتناقض مصالح القوى الاجتماعية. فالقيم تلعب دورا مؤثرا في تشكيل الخيارات النظرية للتعامل مع التحدي الاجتماعي، وفي تشكيل الوعي الفردي والجمعي. والأفكار تلعب دورا أساسيا في تقديم حلول تجذب الشرائح الأوسع من أفراد المجتمع. والقوى الاجتماعية والحركات السياسية تشكل الحامل الاجتماعي الضرورية لتحويل القيم والأفكار إلى مؤسسات وعلاقات وممارسات مجتمعية. والحلول السياسية والاجتماعية لا يمكن أن تبنى على حتمية تاريخية، مثالية أو مادية. الحلول تتطلب الانطلاق من مفهومي الالتزام والخيار، التزامات النخب وخيارات الافراد.

ومن هنا تبدو أهمية الالتزامات الأخلاقية والخيارات الوجودية في توجيه دفة الصراع. فعلى الرغم من أن التغيير ضرورة تاريخية تتعلق أصلا بتفاعلات الكم والكيف التي أشرنا إليها آنفا، فإن السيرورة التاريخية للمجتمعات لا تتجه في حركة خطية نحو وجهة محتومة، كما تفترض الرؤية المثالية الهيجيلية والمادية الماركسية، ولكنها تتوقف على التزامات الأفراد وخياراتهم. حركة المجتمعات التاريخية لم تكن



يوماً من الأيام خطوة تسير في اتجاه حتمي. فالمجتمعات الأوربية التي حققت تطوراً حضارياً كبيراً خلال العصر الروماني تجلى في تطور كبير للمؤسسات السلطوية والقانونية والإدارية والتجارية والعسكرية، تراجعت إلى مستوى أدنى بكثير من التطور خلال العصور الوسطى. والمجتمعات الإسلامية التي بلغت مستوى متقدما من التطور العلمي والمعرفي والإداري في العصور الأموية والعباسية والعثمانية تراجعت إلى مستويات متدنية في القرون القليلة الماضية.

التأكيد على أهمية الالتزامات الأخلاقية لا يهدف هنا إلى الدعوة إلى فرض رؤية أخلاقية على المجتمع، بل إلى البحث عن القيم المشتركة ضمن المجتمع، وجعلها الأساس للحوار الذي يسعي إلى تحويلها إلى سلوكيات تعزز الحياة الوطنية، وتمنح المواطن الفسحة الضرورية للتعبير عن نفسه والدخول في حوار حول السياسيات والقوانين والخطط المناسبة لتحويل المشتركات القيمية إلى مؤسسات يساهم فيها أبناء المجتمع على اختلاف معتقداتهم وتوجهاتهم الخاصة. القدرة على النظر والحوار وفق قيم مشتركة وبعيدا عن عقائد سياسية خاصة بفئة صغيرة من الناس يمكن أن تشكل خطوة محورية وحاسمة في الوصول إلي حلول وطنية تخدم جميع أبناء الوطن، لا فئة خاصة منهم. أهمية الجانب العملي الذي يعتمد على الاشتراك القيمي العام والأخلاق العامة تظهر عندما ندرك أن العنصر الحاسم في حركة المجتمعات التاريخة هو البناء الأخلاقي العام الذي يمنع الظلم والعدوان والاستغلال، لا التصورات الخاصة التي تقوم علي نظريات تاريخية كلية، كما نبين في المبحث الآتي.

رابعاً: الحتمية الأخلاقية

التاريخ لا يخضع لحتمية مثالية أو مادية. الحتمية التاريخية هي حتمية الصراع بين التناقضات والأضاد، والحتمية الفاعلة في سيرورة التاريخ هي الحتمية الأخلاقية، حتمية الصراع بين التعاون والتراحم والنماء من طرف، وبين التنازع والقهر والاستغلال من طرف آخر. حتمية الصراع تتجلى في حتمية التناقض بين الصلاح والفساد، وبين الحرية والعبودية، وبين العدل والظلم، وبين إرادة الخير

وإرادة الشر. لكن وجهة السيرورة التاريخية ليست حتمية بل ترتبط بخيارات الافراد والجماعات، وبجدلية الوعي الفردي والوعي الجمعي وما تطرحه من خيارات أخلاقية والتزامات وجودية، تؤثر تأثيرا عميقا في توجيه حركة المجتمع والتاريخ. التناقضات الحاسمة في التاريخ الإنساني هي التناقضات بين المصلحة الخاصة والعامة، أو بين الإرادة الكلية والإرادة الجزئية، أو بين الحق والهوى كما يصفها التصور التوحيدي. وهذا ما يجعل الحتمية التاريخية حتمية أخلاقية.

مركزية القيم في الصراع التاريخي لا تعني أن ثمة تطابق كامل بين فساد الفرد وفساد المجتمع السياسي الذي ينتمي إليه أو ينافح عنه. المجتمعات تتأسس في مراحل نشوئها وتناميها على قيم عليا وأسس صالحة مثل التعاون والعدل والصدق (التناصح) والرحمة والسلام. والفساد لا يأتي جملة واحدة ولكن يتزايد تدريجيا عبر انزياحات نفسية وأخلاقية كما بين ابن خلدون في دراسته لنشوء الدول وأفولها. وكثيراً ما ينشأ الفساد من فساد المؤسسات والعلاقات نتيجة الطبيعة المحافظة للسلطة السياسية والسلطة الدينية التي تتأخر في تطورها عن التطورات الاجتماعية والثقافية. لذلك فإن المدخل الصحيح للإصلاح يتحدد في تحليل الممارسات المجتمعية لإظهار الفساد الطارئ وتقديم تصور للنظام البديل وخطة لتحقيق النقلة من البنية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية السائدة إلى البنية البديلة القادرة على تجاوز أسباب الظلم والعدوان. الجهد الإصلاحي يبدأ لذلك بعمليات الحوار والإقناع والبيان. التباين الاجتماعي بين حماة السائد ودعاة الجديد يولد حراكا سياسيا جديدا، يأخذ طابعا سلميا ويؤدي إلى تغير تدريجي من القديم نحو الجديد حال قيام مؤسسات مدنية وسياسية مرنة ومستعدة للتجاوب مع المطالب الجديدة والاحتياجات الطارئة. لكن التباين قد يؤدي إلى صراع دموي

عندما تتجاهل النخب الحاكمة المطالب العادلة والحلول السلمية لإزالة الخلافات والتناقضات البينية.

السيرورة السلمة والسيرورة العنفية للصراع بين رأس المال والقوى العاملة في أوربا في القرن الماضي توفر مثالا مفيدا لآليات الصراع وتفاعل المستويات القيمية والفكرية والاجتماعية. النقد الماركسي للعلاقات الرأسمالية أضاء على جوانب الظلم والاستغلال والعدوان التي ولدتها المنظومة الرأسمالية وأظهر طبيعة التحالف بين الطبقة السياسية والاقتصادية في الدول الصناعية الرأسمالية، كما أظهر توظيف القانون في تلك البلاد لخدمة مصالح أصحاب الأعمال على حساب العمال. السيرورة العنفية للصراع في روسيا نجمت عن التناقضات الكبيرة ثقافياً وسياسياً واقتصادياً بين النخبة الحاكمة في روسيا القيصرية والشعوب التي حكمتها. كما تأثر الصراع بالموقف المتصلب للقيادات السياسية الروسية من جهة، وللتصور الماركسي لإنهاء التناقضات وفق نظرية المادية التاريخية التي دعت إلى إنشاء سلطة ذات صلاحيات مطلقة ضمن مفهوم استبداد الطبقة الكادحة.

السيرورة السلمية لتجاوز التناقض بين مصلحة صاحب العمل في زيادة الأرباح ومصلحة العمال في زيادة الدخل حصلت في المجتمعات الغربية الرأسمالية نفسها عندما قررت تعديل القوانين تحت الضغوط الشعبية للسماح بإنشاء النقابات التي ساهمت في تغيير ظروف الطبقة العاملة في المجتمعات الغربية، وساهمت في تطوير مؤسسات جديدة لاستيعاب الاحتياجات الجديدة للمجتمع بعيدا عن سيرورة الثورات والصراع الدموي لتغيير البنية السياسية والاقتصادية. ولعب التفاعل الشعبي مع حقوق العمال دوراً كبيراً في الضغط على القيادات السياسية لإلغاء

القوانين التي تمنع العمال من تنظيم مؤسساتهم والتفاوض بصورة جمعية مع إدارة الشركات الربحية.

التعاون والتدافع إذن ثنائية ضرورية للتطور الاجتماعي. التعاون على البناء والتدافع لمنع الظلم والاستغلال والعدوان. طبيعة التعاون والتدافع يرتبط بتطور الوعي الجمعي. المجتمعات التي ارتفعت بمؤسساتها السياسية إلى مستوى متطور يسمح بحل الخلافات حول السياسات المختلفة سلميا، وتعتمد قيم المشاركة السياسية، ومساءلة من يشغل المواقع العامة، وحرية التعبير والتنظيم، والمساواة في الحقوق، تحول التدافع من صراع مفتوح يأخذ دوريا شكل صدامات دموية، إلى صراع سياسي منضبط بقوانين عادلة تنقل الصراع إلى مؤسسات سياسية تتيح للقوى المختلفة الوصول إلى قرار ملزم وفق إجراءات سياسية منصفة. كما هو حال المجتمعات التي تسمح بالنقاش الحر للقضايا الخلافية وتلجأ عند القرار إلى اعتماد رأي الأغلبية، أو اللجوء إلى محاكم مستقلة تحمي حقوق الأفراد ضد قرارات مجحفة لاقت قبولا من الأغلبية.

التعاون والتدافع مبدآن أساسيين في حركة المجتمع التاريخية لتيسير البناء ومواجهة الفساد، وتحقيق النهوض ومنع الاستغلال. وهما مبدآن يعكسان درجة عالية من التطور والنضج، ومرحلة متقدمة من الوعي تتجاوز مرحلة التضامن والتصادم. التعاون والتدافع يمثلان علاقة أخلاقية في التباين والاصطفاف الاجتماعي. اصطفاف قيم الإصلاح والبناء ضد قيم الفساد والتفكيك، وقيم النهوض مقابل قيم الاستغلال هو ميدان التدافع الاجتماعي والتاريخي. ثنائية التعاون والتدافع تترافق مع بلوغ الوعي الجمعي مرحلة متقدمة من التطور الثقافي

والنضج النفسي والمعرفي يسمح له بتنظيم الحياة الجمعية على أسس معيارية إنسانية مشتركة، بحيث يتجاوز التضامن القائم على أساس عضوي أو عقدي إلى التضامن القائم على أساس عقلي أو تعاقدي. تطور الوعي الجمعي يؤدي، بتعبير آخر، إلى مرحلة ثقافية متطورة تتأسس خلالها الحياة الجمعية على ميثاق سياسي يعكس القيم الإنسانية العليا.[1]

1- توسعت في دراسة الأسس المعيارية للعمل السياسي الجمعي في كتابي، الرشد السياسي وأسسه المعيارية، الذي نشرته الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2015.

الفصل الرابع

الفنون ينبوع الثقافة

تتحدد الثقافة بالقيم المشتركة وتجلياتها في السلوكيات والعلاقات الاجتماعية، وتتشكل نتيجة للجهود الرامية إلى تنزيل القيم المشتركة من التجريد إلى التحديد، وترجمتها في سلوكيات وأخلاقيات ونظم عامة ضمن سياق اجتماعي وسياسي وتاريخي مرتبط بزمان ومكان محددين. وهذا البعد العملي للقيم بعد ضروري وحيوي لنهضة المجتمع. فالثقافة هي القيم الفاعلة التي تظهر في الأخلاق العامة وتشكل الوعي الحقيقي للمجتمع. تختلف الثقافات في تفسيرها وتطبيقها للقيم، لأن الثقافة هي حالة عملية ملموسة تجري في سياق محدد، وهذا يؤكد أهمية أن نترجم القيم بشكل توافقي على المستوى الوطني بحيث تتجذر في تربة المجتمع ووعيه، ولا نكتفي بالكلام العام عن القيم.

الثقافة
تتحدد الثقافة بالقيم الاجتماعية المشتركة، وتجلياتها في سلوك أفراد المجتمع وعلاقاتهم البينية، ومؤسساتهم المدنية والرسمية.

لا بأس أن نعيد التأكيد هنا على ضرورة ربط جهود الإصلاح الاجتماعي بتعزيز القيم الإيجابية ورفض القيم السلبية وذلك بتحويل القيم الإيجابية إلى ممارسات سلوكية ونماذج عملية ومؤسسات مجتمعية، وعلى رفع الوعي بتداعيات القيم السلبية على مستقبل الشعوب العربية وقدرتها على بناء حياة كريمة ومجتمع حضاري فاعل. وكما رأينا فإن أبرز القيم السلبية التي تعوق الإصلاح والنهوض في المجتمعات العربية قيم الفردية والانعزالية والفوقية التي تتجلى بتكبر مكونات وفئات اجتماعية على سواها، وغياب المسؤولية الاجتماعية والانتهازية والفوضوية التي تتجلى بعدم احترام القانون والمداهنة والتعميم والمناطقية وعقلية الوصاية.

للدين دور بارز في تشكيل الثقافة وتفعيل القيم وتوجيه السلوكيات العامة، فهو منتج للقيم على مر العصور، ومحفز إلى تطبيقها وترجمتها في الحياة العملية واليومية. التناقض الموهوم بين الفنون والدين الإسلامي في الدوائر الاجتماعية المحافظة كارثة أفقدت الدين البعد الجمالي الثاوي في الإبداع الفني. معاني القيم الدينية هي القابلة لأن تشكل المشترك الثقافي والقانوني مع كل المجموعات السكانية، وتبقى المرجعية الدينية مهمة للمؤمنين بها، فالمنظومة القيمية التي يسعى المجتمع لجعلها ثقافة عامة يجب أن تمتلك القدرة على اقناع المواطنين على اختلاف هوياتهم، وأن تطرح بخطاب عقلاني وأخلاقي مشترك. يمكن، على سبيل المثال، الاستفادة من توجيهات الرسالة الإسلامية في تعزيز القيم الإنسانية وتوجيه الخير للمواطن دون اعتبار تحيزاته الدينية والقومية يساعدنا، لأن النص التأسيسي في هذه الرسالة يؤكد البعد الإنساني للرسالة السماوية، ويشدد على عالميتها بأنها «رحمة للعالمين» لا للمؤمنين وحسب، ويستنكر النزعات الحصرية الدينية.

أولاً: الفن الجميل وعاء القيم

تتشكل الثقافة وتتغير من خلال الفنون بالدرجة الأولى، كالأغنية والتمثيلية والمسرحية والقصة والرواية والشعر والخطابة والرسم والصورة والعمارة وغيرها، ومن يهتم بالقيم يجب أن يهتم بالفن ويجعله أداته، فلا يمكن تغيير القيم بفاعلية في عالمنا المعاصر دون الاستفادة من الفنون وتوظيفها في بناء ثقافة ناهضة. ترتبط الفنون بالجمال وتذوق الجمال. ويتعلق الحس الجمالي بالشكل والمظهر وبالمضمون والمخبر، ويمكن ملامسته في الثقافات الناهضة في الحياة الخاصة في سلوك

الأفراد كما يمكن استشعاره في الحياة العامة في تناغم الأفعال والعلاقات، فالإتقان مثلاً أثر من آثار الحس الجمالي الفني يدفع صاحبه نحو تحسين الشيء والعمل على تجميله إلى أقصى مداه.

بطبيعة الحال يتطلب الفن مجالاً رحباً من الحريات، ولا يصبح أداة تعبير فاعلة إلا في مجتمع الأحرار. فالحرية المنضبطة بالقيم السامية تفتح آفاق العطاء والإبداع، لذلك فإن الفن أداة محايدة يمكن أن تُملأ بمحتوى ما وتوجه رسائلَ للمجتمع بالاتجاه الإيجابي أو السلبي. وهذا ما يجعل الإصلاح الديني ضرورة حيوية للارتقاء بالحياة الثقافية للمجتمع، وتحرير الشرائح المحافظة في المجتمع من المخاوف والأوهام بالعلم والمعرفة، وإعطائها دورا في الحوار المجتمعي العام حول الفنون وآثارها على الحياة العامة. الحاجة لقيام حوار حر حول علاقة الفن بالجوانب العلوية من الوجود يمكن بالفعل أن يتعاطى مع المخاوف والمعتقدات التي لا تقوم على أساس صحيح والتي تفترض وجود تناقض بين الفنون الجميلة والتدين الصحيح. فالجمال، أو الإحسان، مستوى أصيل من مستويات مقاصد الرسالة والتنزيل على مستوى الأعمال والأقوال والأفكار، يقع في «مستوى التحسينيات»، وهو يشبع حاجات نفسية وروحية عند الإنسان، وينظم انفعالاته وحركاته وعلاقاته بالعالم من حوله. فالشعر انفعال موجَّه، والنقش والتصوير هو تفاعل مع العالم، وإحساس بجماله، وكل فن من الفنون هو تفاعل واع منظم بين الخالق والمخلوق. فكلما ارتقى وعي الإنسان وسما فكره صار أكثر إحساساً بالفنون، وأكثر ارتباطاً بخالق الكون ومصدر الجمال، وهو ما ينعكس على علاقاته مع الإنسان والمخلوقات كسلوكيات قولية وفعلية مؤثِّراً ومتأثِّراً.

الفنون والثقافة

تنبع أهمية الفنون من قدرتها على تحويل القيم والأفكار إلي أشكال بصرية وأنغام سمعية تحرك المشاعر والأحاسيس، وتشخص المعاني المجردة، وتضعها في السياق الاجتماعي الضروري لتشكل الوعي الجمعي، بل وتدفعها عبر المخيال الاجتماعي المشترك نحو المستقبل فتحرك الآمال وتطلقها من عقالها.

الإحسان يتولد من الإحساس بالحسن والجمال بكل أنواعه وأبعاده. جمال الشكل وجمال المضمون. جمال المنطق وجمال الفعل. جمال المبدأ وجمال الالتزام. حس الجمال كحس العدل فطرة بشرية، وغريزة إنسانية تتفاعل مع المحيط وتستجيب إلى الأحداث والأشياء. وجود حس جمالي فطري لدى الإنسان لا يعني أن هذا الحس غير قابل للتطوير والتحسين، بل يمكن أن يرتقي من خلال العمل التراكمي. هذا التطور يلاحظ بصورة أساسية في دائرة الفنون ويتجلى في مجالات الإبداع من تشكيل وتأليف وتلحين وتصميم. حس الجمال قابل للتطوير لكن تطوره يرتبط بصورة أساسية بالأدوات المستخدمة والمهارات المكتسبة، وبدرجة أعلى في الملكات الكامنة. ولكن الجمال بوصفه حالة مرتبطة بالخبرة الإنسانية يبقى أمرا عصيا على التحديد والقولبة ضمن أطر نظرية، ولذلك فهو عصي على التعريف، حاله كحال «الوجود» العصي على التعريف. الجمال حالة راقية ومدهشة ومنعشة ومتجددة، وهو على مستوى الفعل والخلق والتكوين حالة إبداعية خالصة، وتجلٍ رائع لخصائص الروح.

التعبير العملي عن الجمال هو الدهشة. الجميل مدهش نظرا للأثر المتجدد والغريب الذي يتركه في النفس. فهو يظهر على مستوى الرؤية في مزيج من الألوان والأشكال تولد حالة من الدهشة والانفعال الإيجابي المريح في نفس المشاهد. وعلى

الرغم من أن أهم عناصر الجمال تناسق الأشكال والألوان فإن الجمال لا يمكن اختزاله في التناسق والتناظر الشكلي. المفهوم الأقرب للتعبير عن الجمال هو الاتساق لا التناسق. التناسق تناسب وانتظام في الشكل، أما الاتساق فيحمل عنصرا إضافيا على التناسب والانتظام. الاتساق في معناه العميق توافق بين شكل الشيء وتناميه وتطوره نحو أحسن حالات ظهوره. وهو لذلك العنصر الغامض لاتساق الشيء الذي لا يمكن تحديده والتعبير عنه إلا من الخلال الدهشة العارمة. الجمال هو الشعور البديع والمدهش باكتمال صورة الشيء ومظهره. هذا الاكتمال لا يمكن قياسه أو تحديده نظريا، أو تقليصه إلى جملة من المعايير الناجزة. الجمال حالة وجودية مرتبطة بالروح المبدعة والروح المتذوقة للجمال. الجمال يتشكل في روح الذات المبدعة ويتجلى بأشكال عديدة من صورة أو صوت أو نظم أو أداء. والجمال في عين المتذوق للجمال وفي أذنه وأحاسيسه ومشاعره وانفعالاته.

وبطريقة مماثلة يظهر الحسن في اللحن. فاللحن الجميل والصوت الجميل يرتبط باتساق الأنغام وأثره الشعوري. اللحن الجميل هو الذي يثير المشاعر الراكدة في النفس، وينقل النفس بين حالات شعور مختلفة من فرح وحزن وحماس. اللحن الجميل تنوع في الأنغام واختلاف في طبقاتها يحرك مشاعر كامنة في طوايا النفس ومكامن الروح العميقة. اللحن الجميل تعبير أصيل عن خلجات الروح الإنسية واهتزازاتها المتتابعة في تفاعلها مع الوجود المحيط بها. وهو لذلك حقل افتراضي مواز لحقل الأحداث، يحاكيها في تسلسلها واهتزازها واختلاجها الحقيقي. وكما تؤدي تلاحق الأحداث إلى اختلاج الروح انقباضا وانبساطا كذلك يؤدي تلاحق الألحان المتسقة إلى حال مواز. اللحن الجميل يحرك المشاعر بصورة تحاكي

استجابة النفس للوقائع المتنوعة التي تواجه الفرد خلال تقلباته العاطفية، بين حزن الفراق وفرح اللقاء، وبين خواء مشاعر الإخفاق وتدفق مشاعر الانتصار.

جمال اللحن يولد موسيقا تشابه موسيقا الجسد في تفاعله مع الأحداث وفي استجابته لوقع الأفكار والأشخاص والأشياء. وكما تتجلى موسيقا الجسد في اهتزازات الجسم انقباضا وانبساطا في حالات الضحك والبكاء والخوف والغضب والانقباض والنشوة، كذلك تؤدي موسيقا اللحن إلى اهتزازات عاطفية مشابهة. وهنا يكمن سر اللحن والنظم. سر الجمال يكمن في مساحات الوعي التي تتقاطع فيها مفارقات الواقع الإنسي، وتتصادم فيها الأحاسيس والمشاعر. المفارقات التي تقف على الحد الفاصل بين الخيبة والأمل، وبين اللذة والألم، وبين الإخفاق والنجاح، وبين الهزيمة والانتصار، هي التي تولد أكثر المشاعر ثراء وتأثيرا في الوجود الإنساني. المفارقات هي الخطوط التي ترتسم على حدود الوجود الإنساني وتشكل نقاط الوعي الإنساني الأوسع. على هذه الخطوط تتساوى مشاعر الفرح والحزن وتتفجر عبر خلجات صادرة من أعماق الروح حيث يتساوى البكاء والضحك، والجد والتهكم، والحقيقة والخيال. فالبكاء والضحك يعبران عن الحزن والفرح، ولكنهما يختلطان معا في أعماق الوجدان عندما تصل المفارقات الوجودية إلى منتهاها حيث تتحول الدهشة إلى ذهول، والصدمة الشديدة إلى هباء. في هذه اللحظة يولد الفرح الشديد البكاء القصري، كما يولد الحزن الصادم حالات الضحك الهستيري.

يتجلى الابداع والتناغم في الفعل المبدع وعبر الأعمال الفنية الخلابة. الابداع يمكن تحديده واختزاله بجملة من المعاني والأشكال ولكنه في حقيقته النهائية هو ما يقوم به المبدع، لأنه خاصة من خصائص الروح البشرية. والعمل الفني، سواء كان

شعرا أو نثرا او نغما أو مسرحا أو تصويرا، عمل يثير فينا مشاعر الجمال والدهشة والحزن والحب، ويذكرنا بإنسانيتنا ومعاني الوجود الكامنة في ثنايا وعينا، ويربطنا عبر اشكال جميلة مبتكرة بتحديات الحياة وآفاق الفعل والوجود. العمل الفني المبدع يوصلنا إلى مكامن عميقة في الذات لا يمكن بلوغها عبر البيان أو البرهان، بل تحتاج إلى إشارات رقيقة ودقيقة ومرهفة للوصول إليها، وتتطلب دلالات رمزية لاكتشافها واخراجها من مكامنها.

وكما يحرك الشعر الجميل المشاعر الكامنة في النفس الإنسانية، من فرح وحزن وسكينة ويأس وأمل، كذلك يفعل اللحن. قدرة اللحن على تحريك مشاعر النفس بالغة الدلالة والأهمية في تأكيد الطبيعة الروحية للإنسان، وفي إظهار الطبيعة القبلية للمعاني الإنسانية وأسبقيتها على الخبرة الحسية. ذلك أن الاهتزاز واللحن يؤكد أن الحب والخوف، والفرح والحزن، والشوق والنفور، والغضب والرحمة معاني مستقلة عن المفاهيم اللفظية والتأكيدات الفكرية التي يمكن التعبير عنها من خلال النثر والشعر، بل هي معاني روحية تظهر من خلال الأصوات والتعابير الموسيقية ولغة الجسد.



ولأن الجمال والتعبير الجمالي الفني يحرك المشاعر ويخرجها إلى الحيز العام من مكامن النفس، فإن الفنون أساسية لتحفيز الإنسان وربط مشاعره ومخاوفه وآماله بمشاعر ومخاوف وآمال من حوله من الناس، وإيجاد وعي جمعي بالحالة الراهنة ورغبة عميقة مشتركة للتحرك صعدا لتحقيق الآمال وتجاوز الحالة الراهنة. وبذلك يسمح التعبير الفني من توحيد الإرادات عبر اللحن والكلمة والمشهد الذي يحرك أفراد المجتمع نحو آفاق أوسع يمكن الوصول إليها بالتعاون والعمل بعد أن ملأت الخيال الجمعي المشترك لأبناء المجتمع.

البعد الجمالي المحبب والمؤثر في النفس يجعل الفنون أفضل الوسائل لنقل المعاني الأخلاقية والروحية ذات المعاني الدقيقة الصعبة التي لا يمكن تحديدها نظريا إلا بجهد تنظيري كبير، ويترجم المعاني السامية إلى حالة ثقافية تصل إلى الناس ضمن دائرة الوعي الجمعي وفي مستوى خبرتهم العملية اللصيقة بالحياة اليومية وأشكالها الاجتماعية. وكما أن الإنسانية هي الملهم الأول للفنون والمصدر الأسمى للتعبير الجمالي، فإن التعبير الجمالي الذي يعكس المعاني الأخلاقية الروحية يشكل أسمى مظاهر الجمال في الكون المنظور.

ثانياً: التشدد الديني عقبة أمام الإصلاح الثقافي

قاد التيار الديني المتشدد جهودا كبيرة لتحريم الغناء والمعازف والتمثيل والتعبير الحر استنادا إلى نصوص ظنية من حيث الثبوت أو الدلالة. فابن باز يؤكد في فتوى طويلة نشرت على موقعه الشخصي على الشبكة إجماع «علماء الإسلام وجمهور أئمة الهدى إلى تحريم الأغاني وجميع المعازف.» واستثنى من ذلك «دق النساء الدف في العرس ونحوه،» لما ورد في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام

أجاز ذلك في العيد والأعراس. وحكى عن ابن الصلاح « إجماع علماء الإسلام على ما ذكرنا من تحريم الأغاني والمعازف إذا اجتمعا.» واستند في تحريمه للغناء على أحاديث ضعيفة، وعلى آيتين اختلف العلماء على دلالاتهما. الآية الأولى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (لقمان/ ٦) ونقل ابن كثير في تفسيره قول ابن مسعود لهو الحديث «هو والله الغناء.» كما نقل عن الواحدي تفسيرا مشابها لابن عباس بأنه «الحديث الباطل والغناء.»[1]

وتفسير الواحدي يقوم على تقدير وظن، فهو يقول: «والآية الكريمة تذم من اعتاد ما يصد عن سبيل الله ويلهيه عن كتابه، ولا شك أن الأغاني وآلات الملاهي من أقبح لهو الحديث الصاد عن كتاب الله وعن سبيله.» القرطبي لا يتفق مع الواحدي في مجازفته في التفسير، بل أورد تفسيرا ميز بين الغناء الذي يدعو إلى الفجور والفحشاء، والغناء الذي يبعث الهمة والنشاط، فقال: «وهو الغناء المعتاد عند المشتهرين به الذي يحرك النفوس، ويبعثها على الهوى والغزل والمجون، الذي يحرك الساكن ويبعث الكامن. فهذا النوع إذا كان في شعر يشبب فيه بذكر النساء ووصف محاسنهن، وذكر الخمور والمحرمات، لا يُختلف في تحريمه لأنه اللهو والغناء المذموم بالاتفاق. فأما ما سلم من ذلك فيجوز القليل منه في أوقات الفرغ، كالعرس والعيد وعند التنشيط على الأعمال الشاقة، كما كان في حفر الخندق، وحدو أنجشة وسلمة بن الأكوع، فأما ما ابتدعته الصوفية اليوم من الإدمان على سماع الأغاني بالآلات المطربة من الشبابات والطار والمعازف والأوتار فحرام.»[2]

1- موقع ابن باز الرسمي على الشبكة، وتم دخوله يوم 11 تموز/يوليو 2016:
http//:www.binbaz.org.sa/article#420/ftn10

2- أحمد بن محمد القرطبي، مختصر تفسير القرطبي، اختصره عرفان حسونة. بيروت: دار الكتب العلمية. ج3 ص427

بل إن القرطبي يبين خطل من استنتج حرمة الغناء فذكر حديث عائشة، رضي الله عنها: «دخل عليَ النبي صلى الله عليه وسلم وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث، فاضطجع على الفراش وحول وجهه، ودخل أبو بكر رضي الله عنه، فانتهرني، وقال: مزمار الشيطان عند النبي صلى الله عليه وسلم، فأقبل عليه رسول الله، فقال: دعهما، فلما غفل غمزتهما فخرجتا.»[1] وهذا بالتحديد ما استنتجه ابن حزم في كتابه المحلى عند التأمل في الآية. فسياق الخطاب يدل على أن مستحق الذم في الآية هو من يسعى بفعله إلى الضلال ولا دلالة للآية على من يقصد بلغو الحديث الترفيه. وبين ابن حزم فساد تفسير «لهو الحديث» بالغناء فقال: « ولا حجة في هذا لوجوه أحدها: أنه لا حجة لأحد دون رسول الله –صلي الله عليه وسلم. والثاني: أنه قد خالفهم غيرهم من الصحابة والتابعين. والثالث: أن نص الآية يبطل احتجاجهم بها؛ لأن الآية فيها: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ﴾ وهذه صفة من فعلها كان كافرًا بلا خلاف، إذ اتخذ سبيل الله هزوًا. ولو أن امرأ اشتري مصحفًا ليضل به عن سبيل الله ويتخذه هزوا لكان كافرًا! فهذا هو الذي ذم الله تعالى، وما ذم قط عز وجل من اشتري لهو الحديث ليتلهى به ويروح نفسه لا ليضل عن سبيل الله تعالى.»[2]

الآية الثانية التي يوردها ابن باز دليلا على تحريم الغناء والموسيقا قوله تعالى:﴿ وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾(الإسراء/٦٤)

1- المصدر السابق نفسه.

2- ابن حزم الإندلسي، المحلى، (المطبعة المنيرية، د.ت.)، ج9 ص60.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَاماً﴾(الفرقان/٧٢) والآيتان لا دلالة لهما على الغناء إلا بتأويل يخرج الكلام من سياقه ومعناه. وهو تأويل باطل.

وأما الأحاديث في ذم الغناء التي أوردها ابن باز فكلها ضعيفة، أقواها الحديث الذي أورده البخاري عن هشام بن عمار، ونصه: «ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف.» والحديث علله ابن حزم بأنه منقطع لأن البخاري لم يصرح بسماعه من هشام. وقد كُتب الكثير عبر التاريخ الإسلامي الطويل في موضوع السماع والغناء والمعازف، والموضوع بالتأكيد جدلي فيه خلاف بين مجيزين له ورافضين لحجج من حرمها أو أنكرها بالإطلاق، مثل ابن حزم والغزالي وابن قتيبة والحاكم النيسابوري والقشيري. وقال آخرون بالتحريم كابن تيمية وابن القيم وابن حجر وابن صلاح. وعلى الرغم من سعي المحرمين للسماع تأسيس حكمهم هذا على نصوص الكتاب، إلا أن محاولاتهم غير مقنعة، وشبيهة بمحاولة الفقيه الشيعي أبو جعفر الطوسي لتأسيس حق علي بالإمامة بعد الرسول بناء على قوله تعالى «يا أيها النبي بلغ ما أنزل إليك من ربك، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته.»[1] لذلك نجد أن أشد المنكرين لموقف فقهاء مدرسة الحديث ابن حزم الظاهري الذي ساوى الحديث بالقرآن في المنزلة وحرص في فقهه على اعتماد كل حديث صحيح والتأسيس عليه. لكنه لم يجد في موضوع السماع أي دليل موثوق أو تفسير مقبول.

1- ادعى الطوسي أن الآية نزلت تثبيتا لرسول الله وحثا له على إبلاغ الوصية الإلهية القاضية باستخلاف علي بن أبي طالب. أنظر هذا التأويل في تفسيره المعروف بتفسير التبيان.

الأمر الواضح في موضوع الغناء والسماع عدم ثبوت التحريم في نص الكتاب، وسعي البعض إلى تأسيسه على نصوص الكتاب لا يقوم على قراءة صحيحة بل على تأويل باطل أو موقف يرتبط فيه الغناء بالفحش والفسوق. وهذا تأويل اختلف فيه الفقهاء. فمن يتابع ما كتبه معارضو الغناء يجد أن موقفهم يتلخص بما بينه ابن القيم في إغاثة اللهفان عندما قال: «ولا ينبغى لمن شمَّ رائحة العلم أن يتوقف فى تحريم ذلك -الغناء والمعازف- فأقل ما يقال إنها شعار الفساق وشاربي الخمور.»[1] هذا هو مربط الفرس في تسرع بعض الفقهاء إلى التحريم لسد الذريعة على من يرتاد أماكن الفحش والفجور. لكنه موقف لا يسلم لقائله، رغم نبل مطلبه، لأنه موقف العاجز عن توظيف وسيلة ثقافية مؤثرة وفاعلة لتقريب الناس إلى الخير والصلاح والقيم العليا التي أمر الله بها. وهو موقف يدعو إلى التخلي عن الوعاء الثقافي الأكثر تأثير في المجتمع، الوعاء الفني من غناء ولحن وأداء مسرحي لصالح من يتهمهم هؤلاء الفقهاء بالإفساد. وإذا كان موقف ابن القيم السلبي من الغناء بوصفه مادة لهو لمن عاقر الملاهي وأماكن الفجور قد يجد عذرا باعتبار زمنه، فإننا لا نجد عذرا لمن يصر عليه من المعاصرين، وهو موقف مرفوض من ناحية المسؤولية الاجتماعية للفقهاء والمعلمين والمربين. فالأغنية واللحن والمسرحية والأداء التمثيلي المصور أصبح داخل كل بيت، وتركه في يد الساعين إلى إشاعة الفاحشة بين الناس خطأ كبير وترك لما هو أحسن وأفضل.

توظيف الشكل والقالب الجميل لنقل معاني الهداية والحقيقية نراه في الوحي الإلهي. فالمولى عز وجل لم يكتف بإنزال كلام مفهوم، بل اختار اجمل القوالب

1- ابن القيم، إغاثة اللهفان، ج 1 ص 228.

اللغوية وأعظمها أثراً، وحول الوحي إلى إعجاز تخشع له القلوب، وتشرئب له الأعناق، وتخضع له نفوس، وتتفتح لتلقي معانيه القلوب. أليس في هذا نموذجا على أهمية القالب في نقل الكلمة وإيصال المعنى؟ أليس هذا حري بأن يدفع من تفاعل من إعجاز القرآن أن يدرك قيمة الجمال والإبداع والإحسان، وأن يعمل على احترام كل جهد يسعى إلى نقل معاني الحق والعدل والإحسان إلى الناس باستخدام الفنون والفعل الإبداعي؟

ثالثاً: الجمال الفني يلامس العمق الإنساني

يجب التأكيد والتنويه لمن يقدّر الكلمة والمعنى التربوي والتوجيهي، ويدرك أن الإحسان يكمن في جمال المعنى والمبنى، وأن الشعر والغناء والنظم واللحن أشكال جمالية أساسية لتطوير الحس الإنساني وتحريك المشاعر باتجاهات إيجابية ترتبط من خلاله روح الفرد والمجتمع بمعان رمزية وأحاسيس عميقة لا يمكن تحريكها بوسائل أخرى. فالفنون وسائل مهمة في التعبير عن الحال الإنساني والظرف الاجتماعي لأن الفنون تنقل الكلمة إلى أشكال تختلط بالإبداع الإنساني. ويظهر الجمال بأرقى أشكاله وأكثرها أثرا في النفس من خلال تجلي الروح الإنسية في الفعل الإنساني. جمال الموقف الذي يشكل المادة الأكثر أهمية في الأعمال الفنية، التي تنقل إلى المشاهد المواقف الإنسانية التي تهز المشاعر وتحركها بين فرح وحزن وتقدير وفخر وإكبار. الجمال الكامن في تضحية الأم من أجل ولدها والجندي من أجل وطنه والابن من أجل أبيه والناشط دفاعا عن الحرية والمناضل دفاعا عن مبادئه وقناعاته. الجمال حالة نفسية تتجلى في الوعي الإنسي لدى مواجهة مواقف تنطوي على معاني الشجاعة والإخلاص والصدق والكرم والعرفان والولاء والإيثار.

هذه المواقف الجمالية التي تسعى الفنون على اختلاف أشكالها إلى تجسيدها هي في جوهرها تعبير عن جمال الروح حين تتماهى مع قيمها الفطرية وحقيقتها الإنسانية. جمال الروح هو الجمال الأرقى لأنه يعكس معنى الإنسانية ويجسد تعالي الذات عن قيودها السببية وتماهيها مع وجودها القصدي المتسامي. لذلك فإن التعابير الجمالية لا تظهر إلا في البيئات التي تتألق فيها الروح الإنسانية وتنعكس من خلالها الممارسات الاجتماعية وقيام المجتمع الحضاري.

رابعاً: تطوير التفكير الإبداعي والمهارات الفنية

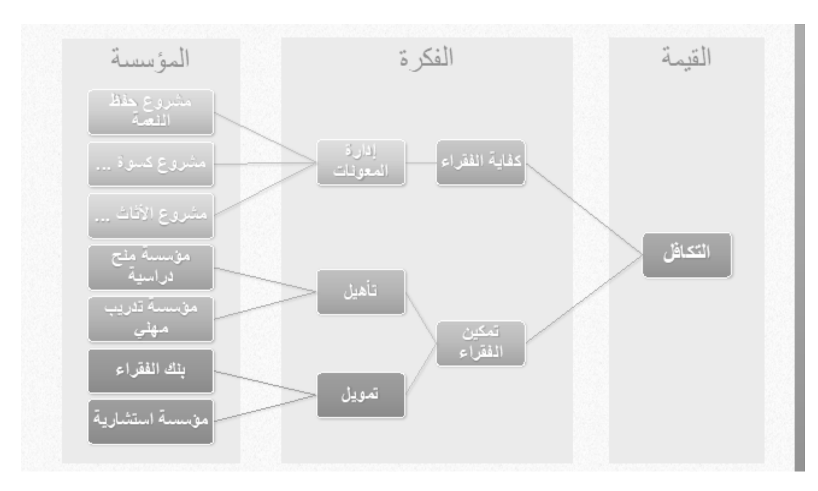
الفنون الجميلة التي أشرنا إليها سابقا تشكل طرفا من المهارات الفنية التي يحتاجها المجتمع، ونستطيع النظر إليها على أنها حالة ثقافية ضرورية لشحذ العقول وإعدادها للتفكير بممكنات جديدة للتعبير والتعاون والفعل. الحس الفني بوصفه طريقة في التفكير الحر، بعيدا عن قيود الممكنات الحالية، وصولا إلى ممكنات لم يتم تعيينها وتوظيفها لخدمة الحياة الإنسانية من قبل، عنصر أساسي من التفكير الإبداعي الضروري لتطوير المهارات الفنية في دائرة الابتكار وحل المشكلات وتقديم حلول بديلة لمشكلات اجتماعية مستعصية.

تتميز المجتمعات الحرة التي تقوم على المواطنة والشراكة السياسية بين أبناء المجتمع بقدرة عالية على تقديم حلول للمشكلات الاجتماعية التي تواجهها في سعيها لرفع الأداء العام والحفاظ على كرامة الإنسان، وحمايته من أزمات البطالة والفقر التي تحول بين المواطنين وتحقيق عيش كريم والمساهمة في الحياة العامة.

التفكير الإبداعي أساسي لحل المشكلات الاجتماعية، وضروري للقيام بأعمال

ريادية يمكن أن يقودها مواطنون عاديون في مجتمع يحترم الابداع والمبادرات، ويسعى إلى تزويد مواطنيه بالمهارات الفنية الضرورية لمواجهة التحديات. يمكننا إيضاح دور التفكير الإبداعي لحل المشكلات وتحويل القيم إلى ممارسات ومؤسسات مدنية بالنظر إلى إمكانية تحويل قيمة رسالية أساسية مثل التكافل، الذي يمثل شكلا تعاونيا لتحقيق التراحم بين الناس، إلى ممارسة عملية وعمل مؤسسي.

يمكننا مأسسة هذه القيمة عملياً بطريقتين مختلفتين: الطريقة التقليدية التي تقوم على فكرة كفاية الفقراء، أو الطريقة المبتكرة في العمل على تمكين الفقراء وإخراجهم كلياً من دائرة الفقر. كفاية الفقراء تتحقق من خلال تطوير مؤسسات خيرية تعمل على جمع التبرعات وتحصيل أموال عامة وخاصة لإنفاقها على ذوي الدخل المحدود، وعلى الذين لا يمتلكون القدرات والمهارات للحصول على دخل كاف، أو أولئك الذين يعانون من إعاقة جسدية أو عقلية. وفي حين تساهم فكرة «كفاية الفقراء» من تحقيق حد الكفاية وتجنبهم مد اليد والسؤال للحصول على ضروريات الحياة، فإن فكرة «تمكين الفقراء» تنطلق من موقف مغاير يسعى إلى محاربة الفقر في المجتمع بالقضاء على أسبابه.



معظم حالات الفقر في المجتمع ترتبط بغياب المهارات الضرورية عند الفقير التي تسمح له بمزاولة عمل مربح يكفيه ويكفي أسرته، أو بغياب رأس المال الضروري للبدء بمشروع صناعي أو تجاري أو زراعي يسمح للإنسان بالمساهمة في تطوير الإنتاج وتحقيق الكفاية. تطوير مؤسسات لتأهيل العاطلين عن العمل ومساعدتهم بإيجاد وظائف مناسبة لهم، أو توفير رأس مال كاف لبدئهم عملا خاصا يديرونه بدلا من البحث عن وظائف، يؤدي إلى تقديم حلول جديدة أكثر نجاعة للتعامل مع مشكلة الفقر. إنشاء مصارف (بنوك) لتمويل أصحاب المشاريع الصغيرة فكرة جديدة طورها الاقتصادي البنغالي محمد يونس في منتصف القرن الماضي، سمحت بتوفير أدوات قليلة التكلفة، مثل آلات الخياطة، أو أدوات كهربائية لانتاج الوجبات، للاسر المستورة. مثل هذه القروض لا يمكن عادة الحصول عليها من المصارف الكبيرة لاهتمامها بتمويل مشاريع كبيرة، وليست مستعدة أو مؤهلة إداريا ونفسيا للتعامل مع قروض صغيرة.

المثال السابق يوضح أهمية الفكرة في مأسسة القيم، أي تحويلها من قيم مجردة إلى ممارسات عملية. تطوير الأفكار أساسي للوصول إلى مجتمع قادر على تحويل القيم التي ينادى بها إلى أشكال علمية، والتفكير المبدع هو ثمرة من ثمار المجتمع الذي يهتم بالفنون والابداع، ويعزز رغبة الفرد وقدرته على التفكير الإبداعي. الانتقل من فكرة كفاية الفقير إلى فكرة تمكينه نقلة واسعة لأنها أولا تتعامل مع أصل الفقر وتسعي إلى القضاء عليه. وهي نقلة واسعة أيضا لأنها توفر للإنسان إحساسه بأهمية وجوده في المجتمع وتسمح له بالانتقال نفسيا من حالة «المتلقي» إلى حالة «المساهم».

الفصل الخامس

الحياة العامة والقيم السياسية

تشكل الثقافة السياسية في المجتمعات العربية اليوم امتدادا للثقافة السياسية السلطانية التي حكمت الوعي الجمعي منذ العصر المملوكي، الذي شهد بدء انهيار مؤسسات المجتمع المدني التاريخية، وبداية مرحلة صراعات مفتوحة بين مراكز القوى من أمراء وقادة عسكريين. قيام الدولة الوطنية لم يغير من الحراك السياسي كثيرا، بل انحصرت التغييرات في الخطاب السياسي العام الذي حاكى الخطاب السياسي الحديث، ولكن السلوك السياسي داخل المجتمع العربي بقي في صبغته السلطانية، واستمر بالتحرك بعيدا عن القيم والأخلاق السياسية الضرورية لقيام دولة المواطنة.

الثقافة السياسية
تتحدد بالقيم المتعلقة بالمجال العام، وتجلياتها في مواقف الناس من التحديات التي تواجه المجتمع السياسي، وفي محددات الحراك السياسي، وطريقة تفاعلهم مع المرجعيات السياسية، والمؤسسات الرسمية، والقوى السياسية الفاعلة.

إعادة القيم المعيارية الضرورية لتنظيم الحياة العامة إلى الفضاء العام حاجة ضرورية لاستبدال الفوضى والعنف السياسي الذي يهيمن على المجتمعات العربية بحياة دستورية تقوم على ميثاق وطني يحظى باحترام المواطنين. تدور الحياة العامة حول الصالح العام، وتتميز عن الحياة الخاصة في أن الأولى تتعلق بدائرة المصالح المشتركة أو المصالح العامة التي توفر الشروط لحياة كريمة لجميع أفراد المجتمع السياسي دون استثناء، في حين تتعلق الحياة الخاصة بمصالح خاصة مرتبطة بمجموعة من أفراد المجتمع السياسي. فالمصالح العامة هي المصالح التي يمتلكها المواطنون بوصفهم أعضاء في المجتمع السياسي دون اعتبار لهوياتهم الخاصة

وعلاقاتهم الخاصة. تحديد هذه المصالح يتطلب انخراط المواطنين في نقاشات ومداولات عامة للبحث في الشروط الاجتماعية والقوانين الحاكمة والمؤسسات المجتمعية الضرورية لتحقيق حياة كريمة وحماية الحقوق والمصالح الشخصية والخاصة وفق إجراءات تحقق العدالة للجميع. الحوار العام الذي ينطلق من الهوية الوطنية المشتركة يمكن أن يساعد أفراد المجتمع السياسي على الوصول مخرجات مرضية ومقبولة من الشريحة المجتمعية الواسعة بالقدر الذي يبتعد فيه المشاركون عن تأكيد مصالحهم الخاصة سواء قامت على هويات دينية أو قومية أو طائفية أو اجتماعية، أو أي مصلحة خاصة أخرى تتعارض مع المصلحة العامة. الانطلاق من الهوية الوطنية في بحث قواعد التبادل التجاري أو التوظيف يعني ألا تؤدى تلك القواعد إلى تحقيق مصالح فئوية بإعطاء امتيازات لطائفة أو طبقة أو مهنة على حساب الطوائف والطبقات والمهن الأخرى. فحصر التوظيف في المؤسسات الأمنية بالطائفة العلوية التي يمارسها نظام الأسد يحقق مصالح طائفية لا وطنية ويعطى أبناء طائفة تشكل أقلية سكانية القدرة على التحكم في مفاصل الدولة ومفاصل الحياة الاجتماعية والاقتصادية.

أولا: القيم السياسية المشتركة أساس المواطنة

تحقيق الصالح العام لا يعني بطبيعة الحال تجاهل المصالح الخاصة ولكن تحديدها من خلال جملة من القيم والمبادئ التي تسعى لتحقيق كرامة الإنسان، دون النظر إلى الهويات، وهذا يتطلب الأخذ بعين الاعتبار الفروقات العددية والنوعية بين مكونات الشعب أو الشعوب التي تشكل المجتمع السياسي. وهذا يعني أن الصالح العام يجب أن يتحدد انطلاقا من قيم مشتركة تلتزم بوحدة الكرامة الإنسانية

لا من حيث الشكل فقط بل من حيث المضمون. فتكافؤ الفرص بين المواطنين لا ينحصر في ربط التوظيف بالتنافس العادل بين المواطنين بحيث يقبل في الوظائف العامة المتقدمين إليها وفق مهاراتهم وكفاءاتهم الفنية والعلمية، بل يجب إن تأخذ بعين الاعتبار الفروقات بين المكونات السكانية، وتوفير الفرص الكافية لرفع كفاءة المتقدمين من المناطق والفئات المحرومة. ثمة حاجة لاعتبار العدالة التوزيعية إلى جانب العدالة الإجرائية عند تطبيق مبدأ المساواة، وهذا يتطلب الأخذ بعين الاعتبار تدني الفرص التي يمتلكها بعض المواطنين بسبب انتمائهم لمجموعات سكانية لها خصائصها الخاصة التي تحول بينها والقدرة على التنافس مع المواطنين المنتمين إلى جماعات سكانية أخرى وفق مبدأ المساواة. فالتفاوت في الشروط الاجتماعية تجعل المنتمين إلى الجماعات المحرومة خاضعين لظروف جمعية مستقلة عن الاختيار، مثل وضعهم الاجتماعي عند الولادة وفرص التعليم والاعداد المهني المتوفر لهم.

القدرة على الدخول في حوار يتطلب قيام فضاء عام للحوار البيني بين أبناء المجتمع، ويتطلب قبل ذلك توفر منظومة من القيم المشتركة التي تشكل الأساس الأخلاقي الذي يسمح للمواطنين باحترام تنوعهم ويدفعهم للبحث عن حلول عادلة للمشكلات الاجتماعية انطلاقا من هوية وطنية جامعة لا هويات دينية أو قومية أو عقدية خاصة. قيام فضاء عام (أو مجال عام) أمر ضروري لتطور المجتمع، لأنه يسمح برفع مستوي الوعي الجمعي بحيث يدرك أبناء المجتمع الواحد أن حقوق ومصالح كل من مكونات المجتمع التعددي لا يمكن أن تتحقق دون تحقيق مصالح المكونات الأخرة. حماية مصالح جميع المكونات الاجتماعية بنفس الاهتمام يتشابه

تماماً مع وقاية جميع الغرف في مبنى خشبي من الحريق لأن إهمال إحداها يؤدي عاجلا أم آجلا إلى احتراق الغرف الأخرى، ويتشابه بصورة أكبر مع حماية أعضاء الجسد الواحد الذي يشكل مرض عضو من أعضائه إلى خطر عام يصيب الجسد كله. تتوقف إمكانية تطوير مجال عام، بطبيعة الحال، على تحلي أفراد المجتمع السياسي، أو كتلة حرجة منهم، بالأخلاق السياسية التي تتوافق مع متطلبات الشورى والمساءلة والتعاون والعدل والمساواة. وهذا يؤكد أسبقية الالتزام الأخلاقي على الحوارات العامة والتفكير العام المنفتح على فهم المصالح المختلفة. إذ لا معنى للحوار في غياب القناعة الحقيقية بتساوي المواطنين في الحقوق والواجبات، ودون قيام رغبة حقيقية في الوصول إلى قرارات ملزمة عبر التفاوض وتعديل المواقف والقرارات بحثا عن موقف وقرار ينصف الجميع، ولا يهمش أو يستبعد مصالح مكون من مكونات المجتمع السياسي.

أسبقية الالتزام الأخلاقي للمشاركين في التداول الفكري في المجال العام ضروري أيضاً لوصول جميع المشاركين إلى قناعات راسخة، وشعور ذاتي بأن القرار العام والسياسات العامة لا يمكن أن تخدم مصالح فئة واحدة من فئات المجتمع، وهو ضروري كذلك لمنع قبول المواطن بسياسات تميز بين المواطنين، فتعطي بعضهم امتيازات لا تمنحها للآخرين، انطلاقاً من شروط حصرية يدعيها من يملك بيده السلطة أو العدد داخل المجتمع السياسي.

القيم في الأصل ظاهرة أخلاقية تتعلق بسلوك الفرد في مختلف مجالات الحياة، وتحويلها إلى قيم وأخلاقيات عامة في المجال العام يتطلب فهماً عميقاً لحدود الخاص والعام. هذه الفروقات لا تشكل اليوم جزءاً من الوعي الجمعي،

بل يمكننا القول إن جهود الأنظمة السياسية في العالم العربي في الهيمنة الكاملة على المجتمع ببعديه السياسي والمدني أدى إلا خلل كبير في فهمها، فنجد مثلاً أن هذا الفهم قد انعكس على فهم الشريعة الإسلامية نفسها، وذلك بتحويل مناحيها الطوعية الأخلاقية إلى متطلبات قانونية وإلزامية، كما حدث مثلاً عندما سعت هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر السعودية إلى جعل صلاة الجماعة، وفضائل الإسلام الأخلاقية مطلبا قانونيا ملزما. نسعى في هذا الفصل إلا تمييز العام من الخاص، وبين الطوعي أو المدني والسلطوي، وإلى التأكيد على أن تحويل المطالب الشرعية إلى مطالب قانونية ملزمة يتطلب فعلاً اجتماعياً وتوافقاً سياسياً وهو ليس عملاً منوطا بفرد أو مجموعة محدودة من الأفراد.

قيم المواطنة
١. التعددية
٢. المساواة
٣. الحرية
٤. العدل
٥. الشورى
٦. المساءلة
٧. المعرفة
٨. الإبداع
٩. التعاون
١٠. التكافل

التحـول الأول الـذي يصيـب القيـم عندمـا تدخـل في المجـال العـام أنهـا تتحـول إلـى مصالـح أو حقـوق عامـة. المصلحـة العامـة هـي منفعـة عامة يحصـل عليها الفرد بوصفـه عضـوا في المجتمـع السياسـي تسـمح لـه بالتحـرك بحريـة ومسـاواة في المجـال العـام، كمـا توفـر لـه الحـق في المشـاركة الفاعلـة في الحيـاة السياسـية وفي التأثيـر في السياسـات العامـة، نقـدا وتقويمـا وتطويـرا. قـدرة المواطـن علـى المشـاركة الفعالة في الحياة العامة بوصفه شريكا فاعلا في المجتمع السياسي يرتبط بالحقوق السياسية والمدنية التي يملكها، والتي تشكل مصلحة ثابتة لا يمكن إهمالها أو تخطيها، ويجب حفظهـا، وعلـى رأسـها حـق الحيـاة وحـق الملكيـة وحـق الكرامـة الإنسـانية. الحقـوق الأساسية تُقدم على المصالح العامة والمصالح العامة تُقدم على المصالح الخاصة، فـلا يجـوز انتهـاك الحقـوق الأسـاسـية بذريعة تحقيـق المصلحة العامـة، لأن المصلحة العامـة للاجتمـاع السياسـي تقـوم علـى أسـاس حماية تلك الحقوق الأسـاسـية.

يمكننـا تمييـز عـدد مـن القيـم الضروريـة لقيـام نظـام سياسـي عـادل يحـترم الحقوق المدنية والسياسية ويسمح بقيام دولة المواطنة، ويحقق كرامة الإنسان ويوفر له الشروط الضرورية للتطوير والإنتاج والابداع وتحقيق الذات. تتقدم القيم العامة الضروريـة لمجتمـع المواطنـة والعدالـة الاجتماعيـة المبـادئ العشـرة الآتيـة: التعدديـة والمسـاواة والحريـة والعـدل والشـورى والمسـاءلة والعلـم والإبـداع والتعـاون والتكافـل. وكمـا نوهنـا في فصـل سـابق فـإن هـذه القيـم مشـتركة بـين إبنـاء المجتمعـات العربيـة التـي تحمـل القيـم الرسـالية، لكـن المشـكلة تتعلـق في تحويـل هـذه القيـم إلـى مفاهيـم وأخلاقيات سياسـية تحمل معاني محددة تتناسـب مع السـياق التاريخي للمجتمعات العربيـة ومـع وعـي إبنـاء هـذه المجتمعات. يمكننـا بمراجعة سـريعة لعلاقـة هذه القيم

بالفضاء أو المجال العام الذي يحدد الحياة السياسية في المجتمع أن نرى أهمية الانطلاق من هذه القيم لرسم قواعد السلوك في المجال العام:

1- التعددية قيمة إنسانية أساسية تقتضيها حرية الإنسان في اعتناق الدين والرأي الذي يتفاعل مع وعيه وضميره، وتقتضيها الضرورة الأخلاقية في التعاطي مع الاختلاف في الفهم والتفسير من خلال الحوار والتناصح، واحترام خيارات الفرد الدينية والعقدية والفكرية، والتعامل مع التنوع الإنساني وفق مبدأ التساوي في الكرامة الإنسانية.

2- الكرامة (المتحددة سياسيا بقيمتي الحرية والمساواة) تتحقق في تساوي الناس في الحريات العامة، دون اعتبار لخصوصياتهم الدينية والعرقية والفكرية والسياسية. وتتجلى الحرية المتساوية في حق الناس في التصرف بقدراتهم وملكاتهم ومكاسبهم وممتلكاتهم بالطريقة التي تتوافق مع قناعاتهم وأهدافهم والغايات التي يرونها من وجودهم. حرية الإنسان في التصرف بما يراه حقا وصدقا لا يحدها إلا قيام الفرد ومن يتعاون معه بتجاوز حريات الآخرين وحقوقهم التي تكفلها لهم القوانين العادلة.

3- والعدل يتطلب الاحتكام في دائرة الحياة العامة إلى قوانين عادلة صادرة عن هيئة تشريعية يختارها الناس بنزاهة وحرية، والاحتكام ضمن التجمعات الدينية والثقافية الطوعية إلى قوانين خاصة نابعة من التقاليد الدينية والمذهبية والثقافية للجماعات السكانية.

4- الشورى قيمة ضرورية لمنع استبداد جماعة سكانية خاصة وتسلطها على الحياة العامة، وللسماح لأبناء المجتمع بالمشاركة في تشكيل وتطوير الحياة العامة، والتأثير في الحوارات والإجراءات التي تولد القرارات والسياسات التي تحكم الحياة العامة. والشورى ضرورية كذلك لخلق حوار حر بين المواطنين للتعاون لتحقيق المصلحة العامة ومحاربة الفساد والاستبداد في المجتمع.

5- العلم حق إنساني لتطوير وعي الأفراد، وتكريس القيم الإنسانية الضرورية لقيام مجتمع عادل، وهو ضروري لتنمية المهارات الفنية والتقنية اللازمة لرفع قدرات الفرد والمجتمع بما يحقق معنى الحياة للأفراد ويحقق نمو المجتمع وتطوره.

6- الإبداع الفكري والعلمي والفني قيمة أساسية تتضمن قيم إنسانية ورسالية عليا مثل قيم الجمال والإحسان والاتقان، وهو عنصر أساسي في تطور الحياة الإنسانية ونهوض المجتمعات.

7- التعاون قيمة أساسية لتحقيق المصالح العامة وتطور العمل الجمعي في المؤسسات العامة والخاصة، كما أنه أساسي لتطوير روح الجماعة وروح الفريق الضروريتان للقيام بمشاريع تطور الحياة العامة والخاصة ضمن المجتمعات التي يشترك أبناءها بهذه القيمة الإنسانية العليا. والتعاون ضروري للمنافحة عن الحقوق ومحاربة الفساد والتصدي للممارسات التي يمكن أن يؤدي تفاقمها إلى انحرافات في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

8- التكافل يعزز قيم التراحم بين أبناء المجتمع ويساهم في محاربة الفقر، وتوفير الحد الأدنى من احتياجات للأفراد الذين يواجهون تحديات اجتماعية ومالية تحول دون قدرتهم على توفير حياة كريمة لهم ولمن يعولون.

ثانياً: الولاء التعاقدي والولاء العقدي

قيام دولة وطنية يتطلب أن يتقدم الولاء التعاقدي على الولاء العقدي، وأن يرتفع القانون العام فوق الهويات الخاصة. ولذلك يجب التمييز بين انتماءين أو رابطتين: الرابطة التعاقدي والرابطة العقدية. الرابطة التعاقدية تدور حول التزام سياسي اجتماعي دنيوي بين مجموعات سكانية مختلفة أو أفراد متعددين، والرابطة الدينية تدور حول المعتقد الديني أو الطائفي المشترك. وإذا تعارضت متطلبات الرابطة الدينية الخاصة مع متطلبات الرابطة السياسية العامة تُقدم الرابطة السياسية في المجمل. ذلك أن الدين الرسالي يقوم على معاني وقيم رسالة تشكل الأساس لأي رابط ديني.

مع تتابع الأجيال يتحول الدين في الوعي المشترك إلى هوية فردية وجمعية، وإلى جملة من الروابط الاجتماعية تشكل تضامن داخلي في مواجهة روابط اجتماعية أخرى تجمع بين جماعات سكانية أخرى. هذا التحول الذي ينقل الدين من معاني روحية وسلوكية إلى علاقات اجتماعية يجب ألا يحرف أتباعه عن الأصل القيمي الذي تقوم عليه العلاقات الدينية، وأن لا يرفعوا العلاقات الدينية فوق القيم التي تأسست عليها، فيقفوا جميعا في مواجهة خصومهم ومنافسيهم لينصروا من ينتمي إلى هويتهم الدينية أو الطائفية أو المذهبية حتى عندما يكون ظالما أو معتديا. فالقيمة هنا هي الحكم على سلوك المشابهين في الدين والمغايرين في الاعتقاد. وتجاهل هذه القاعدة يؤدي إلى ظلم كبير وفساد اجتماعي عظيم.

النص القرآني أكد على أهمية ربط القيمة بالهوية وجعلها الأساس الذي تقوم عليه علاقات الولاء السياسي، وأبرز ألوية العلاقات التعاقدية أو الميثاقية على علاقات الهوية الدينية:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ۞ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ ۞ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ۞ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمۡۚ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾ (الأنفال72-75)

تميز الآيات السابقة من سورة الأنفال بين المؤمنين بالرسالة الإسلامية الذين هاجروا من مكة إلى المدينة، وارتبطوا بسكانها في عقد اجتماعي حددت صحيفة المدينة أسسه، وبين المؤمنين الذين فضلوا البقاء في أوطانهم فلم يهاجروا إلي المدينة. الآيات تؤكد على أهمية علاقات الأخوة الدينية وتشدد لذلك على مسؤولية سكان المدينة في مد يد العون والمساعدة للمؤمنين خارج المدينة. لكن الآيات صريحة في أن الولاء السياسي محصور في دائرة العقد والميثاق، وأن العلاقة بين المسلمين في المدينة وخارجها علاقة أخوة وولاء ديني لا ولاء سياسي، وأن الولاء التعاقدي مقدم هنا على الأخوة الدينية، «والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا...» ذلك أن الحكم في العلاقات السياسية هو للقيم السياسية المشتركة، والتي تنبع في دولة المواطنة من القيم الدينية، لا للشعائر والمعتقدات الدينية. فكما أن ما يميز الإيمان والكفر على مستوى العلاقات الاجتماعية هي

منظومة الشعائر والعقائد التي يتبناها من آمن برسالة السماء ويرفضها من كفر بها، فكذلك تتميز علاقات الولاء السياسي بالالتزام بالقيم السياسية التي تنبع من القيم الرسالية دون أن تتطابق معها في تفاصيلها الأسرية وممارساتها الدينية.

تجاهل هذه الروابط القيمية والتعويل على التشابه الظاهري دون التماثل القيمي يهدد بالفوضى والفساد، لأن الولاء القائم على تشابه الهويات يهدد المنظومة القيمية ويحيل العلاقات الدينية إلى علاقات تحمل روح القبيلة التي تقوم على مبدأ «انصر أخاك ظالما أو مظلوما»، وهي الروح التي أنكرتها الرسالة وحاربتها على الرغم من أنها لم تنكر القبيلة وتحاربها، بل سعت إلى تخليص العلاقات المجتمعية من روح القبيلة برفع روابط القيم فوق روابط الأخوة، ودعت المؤمنين إلى مواجهة من يدعي الانتماء إلى القيمة عند تجاوزها بالأخذ على يده ومنعه من الظلم. لذلك نجد الآيات من صورة الأنفال تحذر من تجاهل مقتضيات الولاء السياسي، «إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد.» والضمير في الآية يعود إلى عدم ربط الولاء بالقيم المشتركة التي تحدد العلاقات البينية داخل المجتمع. «إلا تفعلوه» هنا تشير إلى ضرورة ربط الولاء بالقيم لا الأفراد، وإلى ربط الولاء للأشخاص بقدر التزامهم بالقيم التي تجمعهم. فكما أن الذين كفروا بقيم التوحيد التي تؤكد وحدة الخالق ووحدة الكرامة الإنسانية أولياء بعض في مواقفهم ضد من التزم بهذه القيم، فكذلك يقوم الولاء بين المؤمنين على التزام بالقيم الرسالة فعلاً لا قولاً، والدخول في عقد اجتماعي يحول هذه القيم إلى ممارسات تقوم على التعاون والتكافل والرحمة والشورى. «إلا تفعلوه» هنا تعود إلى ربط الولاء بالهجرة والنصرة والخضوع إلى ميثاق المدينة الذي حول سكان المدينة على اختلاف انتماءاتهم

القبلية والدينية إلى أمة من دون الناس، لأن علاقات الإيمان والكفر علاقات تعكس سلوكا اجتماعيا وسياسيا إلى جانب الاعتقاد، لا عقيدة عقدية صرفة.

التمييز بين الولاء السياسي والأخوة الدينية لا ينفي قيام ولاء بين أخوة الدين، بل يفترضه. لأن الولاء الديني يقوم على عنصري وحدة القيم العامة ذات الطابع السياسي، ووحدة القيم الخاصة ذات الطابع الاجتماعي الديني. وهي بطبيعة الحال أوثق على مستوى العلاقات الشخصية والحياة الاجتماعية المشتركة. التماثل بين الولاء القيمي والهوية الدينية يجعل التعاون أوثق، ويدفع المؤمنين إلى التعاون للحفاظ على خصائص المجتمع العادل وتحول بينه وبين الجنوح إلى الظلم والفساد. ولهذا نجد الرسالة الإسلامية تربط الولاء بين المؤمنين بسعيهم لتكريس لقيم الرسالية:

﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ (التوبة/ ٧١)

الأمر بالمعروف الذي يحث عليه الكتاب لا يتعلق بالخير الذي يعتقده الفرد ولكن الخير الذي تحول إلى عرف في المجتمع، فهو أمر بما تعارف عليه الناس. المؤمن في الخطاب القرآني يدعو إلى الخير ولكن لا يأمر به، بل يأمر بالمعروف. والمعروف في دائرة الجماعة السكانية التي تشترك في دين واحد وطائفة واحدة غير المعروف في مجتمع متعدد. ومن هنا تبرز أهمية العلاقات الميثاقية والميثاق الوطني لتحديد القيم العامة التي تحدد المعروف والمنكر في دائرة الحياة العامة والعلاقات السياسية. فالعلاقة بين الولاء الديني والولاء السياسي علاقة تكامل لا تناقض، بحيث يعزز أحدهما الآخر، فيحول الولاء الديني دون قيام عدوان ومظالم ضمن

دائرة الهوية الدينية، بينما يحول الولاء السياسي دون حدوث مظالم بينية بين أتباع الديانات والطوائف والعقائد المختلفة، ويسمح للجميع بالتعاون في مستويات مختلفة من الحياة الجمعية، وتحقيق الرضا والسلم الأهلي في المجتمع.

تقديمنا الولاء التعاقدي على العقدي بوصفه الولاء الذي يرتبط بالقيم الرسالية بصورة أفضل لا تنفي بطبيعة الحال إمكان انطلاق حركة التغيير من جماعة عقدية تمتلك هوية دينية أو مذهبية مشتركة. مثل هذا التوافق العقدي قد يشكل بداية طبيعية لمشروع التغيير الذي يهدف إلى إقامة حياة سياسية على أساس الولاء التعاقدي. بل يمكن القول بأن مثل هذا التوافق هو الأرجح في سياق الربيع العربي حيث بلغ صراع الهويات أشده. المهم هنا أن يتأسس مشروع التغيير والنهوض على رؤية إنسانية وسعي للبناء على القيم الرسالية المشتركة، بعيدا عن الأنظمة الاستبدادية التي ترفع هوية النخب السياسية فوق الهويات العقدية الأخرى، بمنحها امتيازات خاصة غير متاحة للمواطنين الذي لا ينتمون إلى تلك الهوية.

تقديم الولاء التعاقدي المبني على قيم رسالية كان واضحا في المجتمع السياسي الأول الذي أسسه رسول الله عليه الصلاة والسلام. فالميثاق الذي كتبه للتأسيس لسلم أهلي داخل المدينة، ولتحقيق تضامن بين سكانها من مسلمين ويهود ومشركين أكد هذه المعاني، وهو يشكل بذلك بيانا عمليا يوضح النص القرآني الذي ناقشناه آنفا ويؤكده. فميثاق المدينة، المعروف عند المؤرخين القدماء بصحيفة المدنية، شدد على وحدة القبائل المتعددة الأديان في مجتمع سياسي جديد. «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن اتبعهم فلحق بهم وجاهد معهم: إنهم أمة واحدة من دون الناس.»[1]

1- السيرة النبوية لابن هشام، 2/150-151

فالصحيفة التي كتبها رسول الله، وجعلها عقدا بين مكونات المدينة هو كتاب بين المؤمنين والمسلمين من قريش من جهة، وأهل قريش على اختلاف أديانهم وقبائلهم من جهة أخرى. وهؤلاء ومن تبعهم يشكلون جميعا أمة من دون الناس، أي أن بنود الصحيفة حولتهم إلى مجتمع سياسي متلاحم رغم التنوع الديني والقبلي الذي ميزهم. وتؤكد الصحيفة كذلك أن قبول اليهود لبنود الصحيفة يجعلهم أمة مع المؤمنين، دون أن تحرمهم خصوصيتهم الدينية: «يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم أو أثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.»[1] وتؤكد الصحيفة كذلك على المسؤولية المشتركة بين المسلمين واليهود في محاربة أعداء المدينة، والتعاون وفي النصح المبني على البر: « وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.»[2]

ثمة إذن ولاء سياسي تقتضيه الصحيفة من حيث أنها تستلزم الحماية المشتركة للمدينة ضد أعدائها، وتطالب سكان المدينة بعدم الدخول في معاهدات أحادية مع قبائل خارج المدينة دون رضا جميع مكوناتها، والتعاون على تحقيق السلم الاجتماعي بالوقوف في صف واحد ضد أي عدوان يقوم به أحد سكان المدينة ضد الآخر دون النظر لخلفيته القبلية أو الدينية. من الواضح إذن أن ميثاق المدينة يمثل تطبيقا عمليا للخطاب القرآني الذي يجعل احترام القيم أساس التعاون والتقييم في المجتمع.

1- السيرة النبوية لابن هشام، 151-2/150.

2- المصدر نفسه.

يقودنا النقاش السابق إلى مبادئ ثلاثة تحدد العلاقة بين القيمة والهوية، وبين الأخوة الدينية والولاء السياسي.

- القيمة أعلى من الهوية ومقدمة عليها، وهي المبدأ المعتمد لتقييم الصواب والخطأ في علاقات الهوية. بل إن الهوية الدينية هي كذلك بقدر ما تحافظ على القيم العليا التي قامت عليها.

- الولاء للقيم الرسالية مقدم على الولاء لأي مجموعة سكانية تربطها هوية طائفية أو قومية أو عقدية. وفي مجتمع يسعى إلى تأسيس عقده الاجتماعي ونظامه الاجتماعي والسياسي على قيم الرسالة فإن هذه القيم يجب أن تحتل دائما المقام الأعلى.

- يتعلق الولاء السياسي بالمبادئ لا الأشخاص. وينتقل إلى الأشخاص بقدر تمثلهم بالمبادئ. بمعنى آخر الولاء للأشخاص غير منفصل عن الولاء للقيم، ومن هنا وجب تقدم الولاء القيمي على أي ولاء آخر.



ثالثاً: المصلحة العامة وجدلية المصالح والحقوق

نتحدث في سياق هذا الكتاب عن المصالح العامة التي ترتبط بالقيم والمعايير الضرورية لحفظ مصالح المجتمع. والمصالح العامة تعرف، كما بين العز بن عبد السلام قبل ستة قرون، من خلال المحاكمة العقلية والتأمل في التجارب الإنسانية والأعراف والممارسات الاجتماعية. وفي كيفية معرفة هذه المصالح يقول العز: «وأما مصالح الدنيا وأسبابها، ومفاسدها وأسبابها، فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي منها شيء من ذلك طلب من أدلته.»[1]

إذن يمكن التفريق بين نوعين من المصالح (أو المفاسد) المرتبطة بممارسات الإنسان العامة والخاصة:

1- مصالح معقولة المعنى وبالتالي مدار النظر فيها العقل.

2- ومصالح غير معقولة المعنى لا بد من الرجوع فيها إلى نصوص الشرع لتحديدها، وهذه المصالح تعبدية يعتمد في تحديد كيفية أدائها على توجيهات النصوص الشرعية.

مرة أخرى مع العز: «المشروعات ضربان: أحدهما ما ظهر لنا أنه جالب لمصلحة أو دارئ لمفسدة، أو جالب دارئ. ويعبر عن بأنه معقول المعنى. الضرب الثاني مالم يظهر لنا جلب لمصلحة أو درؤه لمفسدة، ويعبر عنه بـ «التعبد».[2] هذا التمييز بين العقلي والتعبدي من المصالح أمر مهم في كتاب القواعد الكبرى يتكرر في مواضع كثيرة، فنجد الإمام عز الدين بن عبد السلام يعود إليه في فصل

1- عز الدين بن عبد السلام، الأحكام الكبرى (الدوحة: وزارة الأوقاف) ج1 ص13
2- المصدر نفسه، ج1 ص 28

بعنوان «قاعدة فيما يعرف به الصالح والفاسد» فيقول: «إن مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها وأسبابها معروفة بالضرورات، والتجارب والعادات والظنون المعتبرات. فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته. ومن أراد أن يعرف المصالح والمفاسد، راجحها ومرجوحها، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد به عباده ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته.»[1]

معقولية المصالح كما يرى العز نابعة من أصل التكوين الطبيعي، أو الفطري للإنسان، والتمييز بين المصالح والمفاسد مركوز في طبع الإنسان وأصل فطرته: «الإنسان بطبعه يؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته، وينفر مما رجحت مفسدته على مصلحته.[2] ويقول في موضع آخر من كتابه: «وأعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طباع العباد.»[3]

ولأن المصالح مركوزة في طبيعة الإنسان وأصل تكوينه فإن ثمة تطابق في دائرة المصالح غير التعبدية بين ما يدركه الإنسان عبر المحاكمة العقلية وبين ما يبينه الشرع عبر نصوص الكتاب وممارسات الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام وتوجيهاته. يقول عز الدين بن عبد السلام: «معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروفة بالعقل، وكذلك معظم الشرائع. إذ لا يخفى على عاقل– قبل ورود اشرع– أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن. وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد

1- المصدر نفسه
2- المصدر نفسه، ج1 ص19
3- المصدر نفسه، ج1 ص9

المفاسد فأفسدها محمود. وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك.»[1]

ويتابع: «وكذلك اتفقت الشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض، وعلى تحصيل الأفضل فالأفضل من الأقوال والأعمال، وإن اختلف في بعض ذلك، فالغالب أن ذلك لأجل الاختلاف في الرجحان والتساوي، فيخر العباد عند التساوي، ويتوقفون إذا تحيروا في التفاوت والتساوي.»[2]

وفي إطار المصالح التي تقوم على معنى معقول يمكن الوصول إلى هذا المعنى عبر النظر العقلي والمحاكمة النظرية، لأن المعرفة الشرعية لا تختلف كثيرا في طريقة الوصول إليها عن المعرفة الطبيعة، مثل المعرفة الطبية، إذ كلاهما موضوع لجلب المصالح ودرء المفاسد: «والذي وضع الشرع هو الذي وضع الطب، فإن كل واحد منهما موضوع لجلب مصالح العباد ودرء مفاسدهم.»[3]

المصالح جزء أصيل من الكرامة الإنسانية، فكرامة الإنسان تتعلق مباشرة بقدرته على تحقيق المنافع الخاصة ودفع الأذى عن النفس. والمصلحة في جوهرها منفعة يسعى صاحبها إلى تحقيقها. تحقيق المصالح الخاصة جزء من حرية الإنسان وكرامته، والتي لا يمكن منع الفرد من تحقيقها إلا بسبب تجاوزها لمصالح خاصة أخرى أو لتعارضها مع مصلحة عامة يشترك فيها أفراد المجتمع السياسي. ولأن مصلحة المجموع مقدمة على مصلحة الفرد، فإن تعارض المصلحة الخاصة والعامة يؤدي إلى تقديم العام على الخاص، وتحقيق المصلحة العامة قبل المصلحة الخاصة.

المصلحة العامة إذن مقدمة على المصلحة الخاصة، ويجب اعتبارها أولا إلا

1- المصدر نفسه، ص 8.
2- المصدر نفسه.
3- المصدر نفسه، ص 9.

في حالة واحدة، وذلك عندما تتعلق المصلحة الخاصة بعدد من المصالح الأساسية التي لا يمكن دفعها أو تأخيرها على حساب أي مصلحة، سواء كانت المصلحة خاص والعامة. هذه المصالح التي لا يمكن تجاهلها ودفعها هي الحقوق الأساسية المقدمة على مصالح المجتمع السياسي العامة، وبالتحديد حق الحياة وحق الكسب وحق الحرية. وبالتالي لا يمكن استباحة أي من هذه الحقوق لتحقيق مصلحة عامة مهما علت.

المنطق العقلي الذي يدعونا إلى تقديم الحقوق الأساسية على المصالح العامة ينبثق أيضا من النوازع الفطرية التي تحث الإنسان علي تقديم دفع الأذى على جلب المنفعة إلى جلب المنفعة، وهي نوازع أكدتها القيم الرسالية التي تجعل دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح. ولأن في العدوان على النفس والمال والحرية أذى ومفسدة للفرد على مستوى حقيقته الإنسانية فإن أي مصلحة عامة أو خاصة يجب أن تؤخر لصالح الحقوق الأساسية. الحق مطلب مشروع واجب الحفظ والأداء يؤدي ضياعه إلى ضرر لصاحبه. بتعبير آخر، الحق مصلحة لفرد جعلتها الشرائع السماوية والإنسانية محرمة على الآخرين.

الحقوق عديدة ولكنها جميعاً تقع في الإطار العام الذي يتحدد بقيمٍ أساسيةٍ ثلاثة:

حفظ النفس والعرض والمال.

الحقوق الأساسية للإنسان التي تتقدم كل المصالح مهما علت كرستها المجتمعات العربية والإسلامية في خطابها العام استصحابا للحقوق الإنسانية التي شدد عليها صاحب الرسالة السماوية الخاتمة في في خطبة الوداع الشهيرة، التي بدأها بخطاب موجه للإنسان: «يا أيها الناس! ... إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا».[1] هذه القيم التي دعا الرسول الكريم إلى احترامها والحفاظ عليها، اكتشف علماء الكلام المسلمون أنها ثلاثة من قيم خمسة هي غايات الرسالة ومقاصدها: حفظ النفس والمال والعرض والدين والعقل. والعِرض في استخدام العرب الذين عاصروا صاحب الرسالة، كما يبين ابن منظور، يجمع المعاني الثاوية في مفهوم الكرامة. «العِرْضُ: البَدنُ. والعِرْضُ النَّفْس. والعِرْضُ ما يُمْدَحُ ويُذَمُّ من الإنسانِ سواء كان في نفسه، أَو سَلَفِه، أو من يلزَمُه أَمرُه.» العرض باختصار يتعلق بكل ما يؤذي الإنسان معنويا أو جسديا في نفسه وأهله، وهو ما نسميه اليوم بالكرامة، وهو حق محفوظ ومصان في مواجهة أي مصلحة عامة أو خاصة.

المصالح والحقوق
• المصلحة منفعة تحصل للفرد (خاصة) أو المجتمع (عامة)
• بعض المصالح الخاصة تعتبر حقوق ثابتة مثل حق الحياة
• المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة لا الحقوق
• الحقوق الثابتة هي حق الحياة والتملك والكرامة (الحرية المتساوية)

1- رواه البخاري في صحيحه، ج3 ص573

هذا المعنى الذي طوره التراث الرسالى في المشرق ما لبث أن انتقل إلى أوربا مهد الحضارة الحداثية. تأسست الحقوق المدنية في الحضارة الحديثة نتيجة تطور مفهومي الحق الطبيعي الناجم عن القانون الطبيعي. وقد شدد مفكرو عصر الانوار الأوربي على امتلاك الناس لحقوق طبيعية سابقة على المجتمع السياسي، لا تستطيع السلطة السياسية إلغاءها، بل يجب عليها حفظها واحترامها، لأنها تشكل الأساس التي يقوم عليه العقد الاجتماعي. الحقوق الطبيعية التي نافح عنها فلاسفة الأنوار ثلاثة، وهي حق الحياة والملكية والحرية. لعل أولى الأطروحات الغربية التي كرست مفهوم الحق الطبيعي وربطته بالقانون الطبيعي تلك التي قدمها توما الأكويني في كتابه، الخلاصة اللاهوتية، والتي أكد فيه على ارتباط القوانين بالمبادئ الطبيعية الكلية، وفي مقدمتها مبادئ قدسية النفس البشرية والملكية والإرادة الحرة للإنسان. هذا المفاهيم الجديدة للعلاقة بين الطبيعة والقانون الذي ظهر فجأة في كتابات توما الأكويني، ثم انتقلت منه إلى رواد الحداثة الغربية، مثل توماس هوبز وجون لوك وجان جاك روسو، برزت في الفكر الغربي نتيجة تفاعل الفكر الأوربي الحديث مع الآراء التي تلقاها الفلاسفة واللاهوتيون الغربيون من علماء المسلمين إبان النهضة الأوربية.

تأثير الفكر الإسلامي في الفكر الحداثي يظهر في أوضح اشكاله عند تحديد مصادر القانون، وإدخال مفاهيم مثل العادات والأعراف والمصلحة العامة وجعلها مصادرا له. ففي كتابه الخلاصه اللاهوتية، يكرس الأكويني عدة فصول لمناقشة المصلحة العامة، وليخلص إلى النتيجة التالية: «مقصد المشرع تحقيق الخير للناس، أو المصلحة العامة.» طبعا مفهوم المصلحة بوصفه مقصدا نهائيا للقانون

مفهوم نشأ في أبحاث المقاصد الشرعية، وتطور في كتابات علماء مسلمين مثل العز بن عبد السلام والشاطبي، ونجد الأكويني يعيد توليد المفاهيم الشرعية المقاصدية في الخلاصة اللاهوتية بحذافيرها. بل إننا نجد في أعمال رواد الحداثة الغربية، مثل لوك وكانط وروسو، تأكيدا على الحقوق الطبيعية الثلاثة، حق الحياة والمُلكية والحرية، التي تعود في أصولها إلى خطبة الوداع، والتي أشرنا إليها آنفا. هذا التشابه ليس تلاقي للأفكار، بل هو تحاكي ونقل مباشر قام به توما من كتابات العلماء المسلمين كما بين الفيلسوف البريطاني روبرت هاموند.[1]

1-روبرت هاموند، فلسفة الفارابي:
Robert Hammond, The Philosophy of Alfarabi (Bibliobazzar, 2007), p. 33.

الفصل السادس

دولة المواطنة والمجتمع المدني

دولـة المواطنـة دولـة لجميـع المواطنـين تحمـي حقوقهـم وتنافـح عـن مصالحهـم وتمنحهـم الحـق بالمشـاركة السياسـية بوصفهـم شـركاء في الوطـن هـي الغايـة التـي يسـعى إليهـا العـرب بعـد أن جربـوا لعقـود طويلـة دولـة الاسـتبداد. دولـة المواطنـة هـي المطلـب الـذي عكسـته صرخـات المتظاهريـن والمحتجـين في ثـورات الربيـع العربـي في موجتها الأولى التي بدأت نهاية عام 2010 في تونس ومصر، وتبعتها اليمن وسورية والبحرين، ثم في موجتها الثانية التي انفجرت في الجزائر والسودان والعراق ولبنان عـام2019. نعـم لدولـة المواطنـة التـي تحـترم الحقـوق وتحفـظ المصالـح وتحـارب الفسـاد، ولا لدولة الاستبداد والاستعمار الداخلي التي تتشابه في سلوكها ومعاملتها لمواطنيها مع دول الاستعمار التي عانت منها المجتمعات العربية خلال القرن الماضي.

تقـوم دولـة المواطنـة علـى تسـاوي المواطنـين في الحقـوق المدنيـة والسياسـية وفـق نظام دستوري يؤكد الشراكة الوطنية بين أبناء الوطن الواحد. التأكيدات الدستورية حـول تسـاوي المواطنـين أمـام القانـون، وخضـوع الجميـع للمسـاءلة القانونيـة عنـد مخالفتهم أحكام القانون، لا تكفي لحماية الحقوق ومنع استغلال النخب السلطوية لمواقعهـم السياسـية. قـدرة المواطـن علـى مسـاءلة المؤتمنـين علـى السـلطة السياسـية تتوقـف علـى وجـود مؤسسـات مدنيـة قـادرة علـى مراقبـة عمـل الأجهـزة الحكوميـة بحريـة، كمـا تتوقـف علـى وجـود توازنـات حقيقيـة بـين المؤسسـات الرسـمية وجمهـور المواطنـين. مثـل هـذه التوازنـات تتوقـف علـى الوعـي الجماهيـري والـذي يتسـاوق مـع وجود مؤسسات مدنية قادرة على تمثيل مصالح المواطنين في دوائر مختلفة، وقادرة أيضـا علـى تنظيـم عمـل المواطنـين وتوحيـد جهودهـم في وقفتهـم ضـد التجـاوزات المحتملـة. يمكننـا القـول بعبـارة أخـرى أن مؤسسـات المجتمـع المدنـي هـي الضامـن

لحيويته، والعامل الحاسم لمنع تسلط المـؤسسات الحكومية والأجهزة الرسمية على المواطنـين، وهـي لذلـك الضمـان الـذي يجعـل الدولـة الوطنيـة دولـة مواطنـة حقيقية.

أولاً: البنية المدنية لدولة المواطنة

تشـكل دولـة المواطنــة النقيض لدولـة الاسـتبداد والتسـلط التـي تهيمـن علـى مقدرات الشعوب، والتـي توظيـف القـدرات الأمنيـة لحمايـة النظـام السياسـي تاركة المجتمـع عرضـة للتهديـدات الخارجيـة، هـي لذلـك تسـعى إلى الحصـول علـى دعـم خارجـي وتحقيـق المصالـح الخارجيـة لمواجهـة الحـركات الوطنيـة السـاعية لتحريـر المجتمـع مـن الاسـتبداد والفسـاد.

تميـز المجتمـع المدني في البلـدان العربية تاريخياً بحيوية كبيرة، ويعود الفضل في ذلك إلى القيـم الرسـالية، مثل قيم التعاون والتضامن والتراحم. هذا القيم تحولت بجهـود النخـب العلميـة والثقافيـة إلى مؤسسـات مدنيـة مكنت المجتمـع من الاحتفاظ بحيويتـه بعيـداً عـن هيمنـة السـلطة مثل مؤسسـة الوقـف. ولعبت الأوقـاف دوراً كبيراً في نمـو المجتمـع، ومكنـت أفـراده مـن توظيـف ثرواتهـم وجهودهـم ومهاراتهـم لخدمة الشـرائح الاجتماعية المختلفة، وتقديم خدمات عامة، بما في ذلك بنـاء المستشـفيات وتوفيـر الـدواء وتقديـم المنـح التعليمة والكتب الدراسـية والانفاق علـى المرافق العامة ومحاربـة الفقـر، وغيرهـا مـن الخدمـات التعليميـة والاقتصاديـة والاجتماعيـة والعمرانيـة والثقافيـة وطبية.

استطاع المجتمع العربي التاريخي تحقيق استقلالية مؤسساته المدنية من خلال استقلال أوقافه. فقد كان الوقف قاعدة مالية مستقلة عن الدولة لتمويل المؤسسات المدنيـة كالمدارس والمستشـفيات والنقابـات إلى أن أتـت دولـة مـا بعـد الاسـتقلال في

القرن الماضي لتصادر هذه المؤسسات وتلحقها بجهاز السلطان. ولتتحول مؤسسات المجتمع المدني بأسرها بعد ذلك إلى وسائل في يد قائد الجند ورجل الأمن للتحكم بالرعية وترويضهم على حب السلطان.

ثانياً: مكونات المجتمع المدني في العصر العباسي

برز التصور النظري للمجتمع المدني في كتابات مفكري عصر الأنوار الغربيين، مثل هيغل وماركس، ولكن المجتمعات العربية التاريخية عرفت مؤسسات المجتمع المدني واعتمدت عليها. ويعود بروز المجتمع المدني وتنامي مؤسساته إلى القرن الهجري الثاني الذي ساوق تنامي دولة الخلافة العباسية، وتطور المجتمع الإسلامي صناعيا وعلميا ومعرفيا وتجاريا. اضطلعت المؤسسات المدنية في العصر العباسي بمسؤوليات المجتمع الرئيسية كالتعليم وتنظيم السوق وبناء المرافق الصحية والخدمات الاجتماعية. وظهرت النقابات والشركات ومراكز التوجيه. وشكلت هذه المؤسسات المدنية شبكة واسعة من العلاقات على الامتداد الجغرافي الواسع للمجتمعات الإسلامية التاريخية، من طنجة وإشبيليا في الغرب إلى دهلي وسمرقند في الشرق. وفي مقدمة مؤسسات المجتمع المدني التاريخية ثلاث مؤسسات لعبت دورا مهما في تنظيم المجتمع وحل مشكلاته:

1- النقابات والتنظيمات التراتبية لأصحاب الحرف والمهن في المدن العربية والإسلامية مثل دمشق والقاهرة وحلب وأصفهان وشيراز.

2- شبكة العلاقات التجارية التي واكبت ازدهار التجارة وتطوير مراكز وشبكات تجارية ممتدة على مساحات جغرافية واسعة بين شرق آسيا والمغرب العربي.

3- العلماء والفقهاء الذين شكلوا النخبة الاجتماعية والثقافية، وكان لهم تأثير كبير في توجيه المجتمع، واحتفظوا حتى القرن الميلادي التاسع عشر بالسلطة التشريعية.

ساهمت النقابات الحرفية في تنظيم الحرف في السوق، ورعت نظاماً للتدريب الحرفي، كما مارست دوراً سياسياً مهماً، وسعت للتأثير في المراسيم السلطانية والأحكام القضائية المتعلقة في المهن والصناعات. فالمتابع للإجراءات المتبعة والقواعد الحاكمة للحرفة والسوق يجد «أن داخل هذه التنظيمات تراتبية معينة ومحددة»، ابتداء من المريد، ومرورا بالصانع «إلى المعلم، إلى شيخ الحرفة، إلى شيخ السوق».[1] وجرت العادة على انتخاب «شيخ السوق بإجماع التجار والحرفيين، ويفترض أن تتوافر فيه صفات الاخلاق الحسنة، والتعقل والحكمة. وكانت مهمة هذا الشيخ تشمل الاشراف على كل الطوائف الحرف ومشايخها، ويقوم بصلة الوصل ما بين الوالي والقاضي من جهة، والطوائف الحرفية من جهة أخرى، ولا يتم أي تغيير فيها إلا بعلمه ورأيه، وكان مشايخ الحرف كلهم ينتخبون بحضوره ويزكون بتزكيته».[2]

ورافق تطور التنظيمات النقابية تطور في المؤسسات التجارية والصيرفية التي سهلت التبادل التجاري بين المراكز التجارية المتباعدة. وازدهرت «الحركة التجارية من الاستيراد والتصدير مع العالم الخارجي، وأصبح للتجار وكلاء ومراكز تجارية في مختلف البلدان، الذي يتاجرون معها، كما تأسست مؤسسات مالية صيرفية

1- توفيق المديني، المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي، 1997، ص 316
2- المصدر نفسه.

لتسهيل العمليات التجارية، وبالتالي القيام بدور مهم مثل تسليف التجار. ولعبت معاملات الائتمان دورها الكبير في التجارة وظهرت مؤسسات صيرفية تقوم بدور البنوك في العصر الحاضر، ومن هذه بيوت الجهابذة الذين خدموا التجارة كما دعموا اقتصاد الدولة في بعض الفترات».[1]

ونقل لنا الرحالة المغربي ابن بطوطة صورا مهمة عن تنظيم الأسواق والمدن في بلدان العالم الإسلامي العديدة التي زارها خلال رحلاته الطويلة، وبيّن المستوى العالي من التنظيم الإداري للمجتمع المدني بعيدا عن دوائر السلطان الرسمية. فخلال حديثة عن أصفهان، نقل ابن بطوطة صورة مشرقة عن تنظيم الصناعات داخل المدينة، واعتماد مكونات المجتمع المدني على عملية مماثلة لتنظيم الحياة الاجتماعية خارج دائرة التنظيم الحرفي. يقول ابن بطوطة: «واهل كل صناعة يقدمون على أنفسهم كبيرا منهم يسمونه الكلو، وكذلك كبار المدينة -أي مدينة أصفهان- من غير أهل الصناعات».[2]

ثالثاً: الوقف واستقلال مؤسسات المجتمع المدني

تمكن المجتمع العربي التاريخي من الاحتفاظ باستقلالية مؤسساته المدنية من خلال استقلال أوقافه. فقد كان الوقف قاعدة مالية مستقلة عن الدولة لتمويل المؤسسات المدنية كالمدارس والمستشفيات والنقابات إلى أن أتت دولة ما بعد الاستقلال لتصادر هذه المؤسسات وتلحقها بجهاز السلطان. ولتتحول بعد ذلك مؤسسات المجتمع المدني بأسرها إلى وسائل في يد قائد الجند ورجل الأمن للتحكم بالرعية وترويضهم على حب السلطان.

1- المصدر نفسه، ص 17-316

2- ابن بطوطة، تحفة الأنظار في غرائب الأمصار، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1407/1987)، ص 214

من أهم الإضاءات على دور مؤسسة الوقف في تنظيم ودعم المجتمع الإسلامي التاريخي، وتنوع الأغراض الاجتماعية التي تحققها، نجدها في مذكرات ابن بطوطة، التي وضعها في كتابه المعروف، تحفة الأنظار في غرائب الأمصار. يتحدث ابن بطوطة عن تنوع الأوقاف في دمشق فيقول:

«والأوقاف بدمشق لا تحصر أنواعها ومصارفها لكثرتها. فمنها أوقاف العاجزين عن الحج، يعطى لمن يحج عن الرجل منهم كفايته. ومنها أوقاف لفكاك الأسرى. ومنها أوقاف لأبناء السبيل، يعطون منها ما يأكلون ويلبسون ويتزودون لبلادهم. ومنها أوقاف تعديل الطريق ورصفه لأن أزقة دمشق لكل واحد منها رصيفان في جنبيه يمر عليهما المترجلون ويمر الركبان بين ذلك.»[1]

ويتحدث عن طرافة هذا التنوع حتى يكاد المرء لا يجد وظيفة أو مهمة اجتماعية إلا وكان لها وقف لمساعدة الناس في تجاوز تحديات الحياة اليومية. حتى الصحون المكسورة عن طريق الخطأ من صبيان كلفوا من معلميهم بنقل الطعام ضمن المدينة لها وقف خصص لمساعدة هؤلاء الصبيان المتعثرون:

«مررت يوما ببعض أزقة دمشق فرأيت به مملوكا صغيرا قد سقطت من يده صحفة من الفخار الصيني، وهم يسمونها الصحن، فتكسرت. واجتمع عليه الناس، فقال بعضهم: "اجمع شققها واحملها معك لصاحب أوقاف الأواني". فجمعها وذهب الرجل معه إليه، فأراه إياها، فدفع له ما يشتري به مثل ذلك الصحن. ... فكان ذلك الوقف جبرا للقلوب، جزى الله خيرا من تسامت همته في الخير إلى مثل هذا».[2]

1- المصدر نفسه، ص 122
2- المصدر نفسه.

هـذه الحيويـة في المجتمـع المـدني التاريخـي ومؤسسـاته لا يقتصـر علـى مدينـة دون أخـرى بـل تجـد أن الوقـف منتشـر في أصقـاع المعمـورة علـى امتـداد المجتمعـات الإسـلامية في أوج امتدادهـا وازدهارهـا. هـذه أصفهـان قـد وقـف أبناؤهـا حمامـات لتوفيـر الخدمـة المجانيـة للزائريـن:

«وكان نزولي بأصفهان في زاوية تنسب للشيخ علي بن سهل تلميذ الجنيد، وهي معظمة يقصدها أهل تلك الآفاق ويبركون بزيارتها. وفيها الطعام للوارد والصادر. وبها حمام عجيب مفروش بالرخام وحيطانه بالقاشاني، وهو موقوف في السبيل لا يلزم أحدا في دخوله شيء».[1]

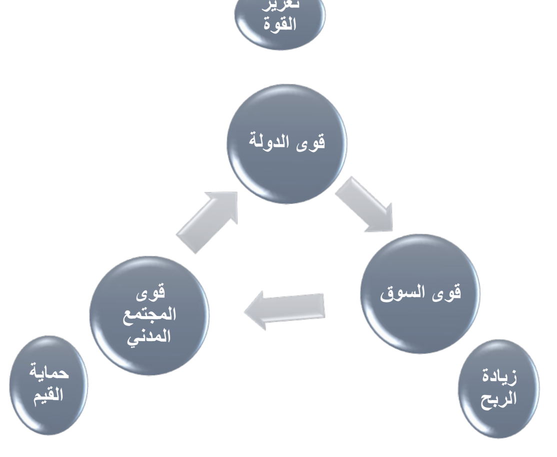
بل إن القـارئ لمذكرات ابـن بطوطـة يجـد أنـه اسـتطاع الانتقـال عبـر المجتمعـات الإسـلامية مـن أقصـى المغـرب إلـى بـلاد الهنـد بالاسـتفادة مـن شـبكة واسـعة مـن المؤسسـات التعليميـة الأهليـة التـي اعتمدت على منظومة الوقف لتزويد طلاب العلم بالسكن والعلـم والمنـح الضرورية، فكان ابـن بطوطـة يـأوي إلـى تلك الزوايـا كلما قل زاده وقصر كسبه، فيعتمد على مساعداتها إلي أن يحصل على وظيفة توفر الدخل للأنفـاق علـى احتياجاته.[2]

هـذه الجهـود الخدميـة والخيريـة والمجتمعيـة التنظيميـة التـي تغطـي كل وظيفـة وحاجـة جعلـت المجتمـع المـدني العربـي والإسـلامي أكثـر المجتمعـات الإنسـانية حيوية عبر التاريخ، فلم تتوقف المؤسسـات المدنية غير الرسمية على توفير التعليم والطب ومعاشـات العلمـاء والمدرسـين، بل ذهبـت إلـى كل تفريعـة وغايـة وحاجـة مـن حاجـات المجتمـع، لتحولـه إلـى مكان فريـد في التعـاون والتكافـل والتراحـم والتلاحم.

1- المصدر نفسه، ص 125
2- المصدر نفسه.

رابعاً: المجتمع المدني وموقعه الحيوي في النظام السياسي

حيوية المجتمع المدني شرط ضروري لمنع تغول السلطة السياسية، فالسياسة لا تولد مجتمعاً بل المجتمع هو الذي يولّد السياسة. المجتمع المدني يتألف من جماعات سكانية ترتبط فيما بينها برابطة عضوية أو عقدية أو تعاونية خاصة. كما أن الجماعات الدينية (مذاهب وطوائف وفرق وملل..) تنتمي إلى مؤسسات المجتمع المدني، والجماعات العقدية (حركات ثقافية وسياسية ودعوية وحزبية..) جزء من المجتمع المدني، والجمعيات التعاونية والتكافلية جزء من المجتمع المدني أيضاً. إضافة إلى مؤسسة الأسرة والعشيرة والجيران ونحوها سواء كانت منظمة رسمياً أم تعمل بطريقة عفوية.



المجتمع المدني هو المجال الاجتماعي الواسع، خارج نطاق الأسرة والدولة والسوق، حيث يلتقي الناس ليتعارفوا ويتبادلوا ويتجادلوا ويتعاونوا على حل مشكلاتهم ويتكاملوا لتحقيق المصالح العامة المشتركة. يتألف المجتمع المدني من الجمعيات والمنظمات الطوعية غير الحكومية التي تسعى لتحقيق مصالح عامة مشتركة مثل النقابات، والمنظمات الخيرية، والمنظمات الدينية، والنقابات المهنية، والجمعيات الخيرية.

المصطلح المحوري في هذا التعريف هو مصطلح المجال الاجتماعي، والذي يشير إلى الفضاء أو الحيز العام في المجتمع الذي يسمح لأفراده بالدخول في حوار ومناقشة، وتوافق وخلاف، وتنسيق للجهود المشتركة سعيا إلى التأثير في الحياة المجتمعية وتحسين شروط معيشهم. الحيز الاجتماعي الذي يشكل دائرة المجتمع المدني لا يتضمن الأسرة لخصوصيتها وطبيعتها المغلقة التي لا تسمح للخارجين عنها بتناول شؤونها، والمشاركة في اتخاذ قراراتها الخاصة بها، على الرغم من كون الأسرة مكون أساسي من مكونات المجتمع الإنساني في غالب الثقافات والأديان.

مجال المجتمع المدني، على عكس مجال الأسرة، يسمح لجميع أفراد المجتمع بدخوله والمشاركة في مؤسساته، أو تكوين مؤسسات جديدة تغطى الحاجات الخاصة لمجموعة سكانية محددة إذا لم يتوفر مثل هذه المؤسسة في الحياة العامة. فحرية المشاركة في النشاطات العامة والسعي لتحقيق الأهداف المشتركة جزء أساسي من المجتمع المدني. ففي حين تشكل الأسرة الحيز الخاص المتاح حصريا لأفراد الأسرة أنفسهم، يشكل المجتمع المدني الحيز العام المنفتح على جميع افراده. وهو يختلف أيضا عن السوق نظرا في أن العلاقات بين المؤسسات التجارية هي زيادة أرباح أصحاب رأس المال الذين يشكلون شريحة اجتماعية ذات مصالح خاصة، تلتقي في بعض الأحيان مع مصالح أبناء المجتمع عموما، وتتناقض في أحيان أخرى مع تلك المصالح. ويبقى السوق مجال متوسط بين مؤسسات المجتمع المدنية والرسمية، يمكن لكليهما الاستفادة منه لتعزيز وجودها وتحقيق أهدافها المتكاملة.

بالإضافة للخدمات العامة التي تقدمها للمواطنين، تقوم مؤسسات المجتمع المدني بوظيفة سياسية تتعلق بتشكيل بنية مجتمعية يمكن أن توازن البنية الرسمية

حال انحرافها عن مسارها، وبالتالي تشكل المؤسسات المدنية صمام أمام ضد الفساد الحكومي حال استشرائه. فالمنظمات الحقوقية المدنية تنافح عن الحقوق حال تجاوزها، ومنظمات المرأة تعمل على الدفاع عن حقوق المرأة وتسعى إلى تثقيف المجتمع وحل مشكلاته. بل يمكن للمؤسسات المدنية أن تقوم بمهمة منع استشراء الفساد من خلال مراقبة سلوك المؤسسات السلطوية، سواء تحدثنا عن مؤسسات الدولة التي تمتلك سلطة سياسية أو مؤسسات السوق التي تملك سلطة مالية. وبالمثل يشكل المجتمع المدني حيز حرية التحرك الذاتي سواء في إطار المبادرات المجتمعية أو الإبداع، وتتميز مؤسساته بالمشاركة الطوعية. هذه المشاركة الطوعية تميزه بصورة واضحة عن الهرمية السلطوية التي تميز مؤسسات الدولة ومؤسسات السوق.

إذن قيام مجتمع مدني يحتاج إلى وجود مجال اجتماعي خارج دائرة الأسرة والسوق والدولة. وجود هذا المجال يعطي حرية للتعبير والتجمع ويسمح بقيام قوى اجتماعية وسياسية تسعى لتحقيق المصالح العامة بصورة مستقلة عن الدولة. وهذا ما يجعل الحركات والأحزاب السياسية المعارضة جزء مهما من أجزاء المجتمع المدني. وتشمل المصالح العامة التي يسعى المجتمع المدني إلى تأكيدها وتحقيقها الجهود التي تهدف إلى الحفاظ على الهوية الوطنية والعقدية والدينية، وتعزيز القيم والمعايير، وتحصيل الاحتياجات والتطلعات المشتركة، محاربة التنمر والفساد، وحماية المستهلك، ورفع المهارات التواصلية والمهارات الاجتماعية والقيادية، ومحاربة الفقر ومساعدة الفقراء والمحتاجين.

وبالإضافة للدور المهم للمجتمع المدني في تقديم الخدمات لأبنائه والمساهمة في التعاطي مع المشكلات والتحديات التي تواجهه، بعيدا عن دوائر السلطة، فإن

له أهمية سياسية خاصة، نظرا لأنه يسمح بتشكيل تجمعات سكانية متنوعة، تمتلك خبرات تنظيمية وتواصلية وإدارية، يمكن توظيفها لتحقيق درجة عالية من التعاون والتفاهم والتلاحم لمنع هيمنة مؤسسات السلطة هيمنة كاملة على المجتمع، والحيلولة بينها واحتكار وسائل التواصل والتفاهم والإعلام، الضرورية لقيام رأي عام مشترك. غياب مؤسسات المجتمع المدني يؤدي إلى زوال البنى الاجتماعية الوسيطة، التي تتوسط بين الفرد والسلطة السياسية، ويفتح الباب على مصراعيه لظهور الطغيان السياسي والأنظمة المستبدة.

يوفر المجتمع المدني للأفراد مسألة الانتماء الحقيقي الطوعي لدوائر خاصة تكون فيها المشتركات أعمق من مجرد المشتركات العمومية، لذلك تنهض مؤسسات المجتمع المدني باعتماد نوعين من القيم. أولا: القيم المشتركة التي تحكم المجتمع السياسي بأكمله، ويتولد عنها أخلاقيات وأنماط عيش وقوانين مشتركة، وهنا يحضر العقد الاجتماعي بوصفه الأساس القيمي الضابط للسلوك العام والمبادئ الحاكمة. وثانيا: القيم الخاصة أو المحلية، وهي القيم الخاصة بالجماعات السكانية، التي تسمح بقيام أخلاقيات خاصة لكل جماعة سكانية تحكم سلوك أفرادها. ويندرج هنا مؤسسات المجتمع المدني التي تخاطب الانتماء المهني (معلمين، أطباء، مهندسين، عمال نظافة، تجار ...). قدرة مؤسسات المجتمع المدني على تحقيق مصالح مكون من المكونات السكانية، أو شريحة من شرائح المجتمع يجعل المجتمع المدني مجالا مهما لتحقيق حرية الأفراد والجماعات في التحرك، ويسمح للأفراد والجماعات بالقيام بمبادرات خاصة تخدم المجتمع السياسي ومكوناته، دون الحاجة للرجوع إلى المؤسسات السلطوية. هذا النوع من الحراك الاجتماعي يجعل المجتمع المدني مجال الحرية الحقيقي داخل المجتمع السياسي.

إذن تقوم مؤسسات المجتمع المدني بدور حيوي في تعزيز المجتمع السياسي والحفاظ عليه، لا يقل أهمية عن ذاك الذي تقوم به المؤسسات الحكومية. يمكننا تمييز عددا من الوظائف والخدمات العامة التي يتولاها المجتمع المدني ومؤسساته المختلفة، لعل أهمها:

1- تعزيز الحرية والانتماء: فمؤسسات المجتمع المدني تمنح الأفراد مساحة من حرية التصرف والتنظيم ضمن مجموعات يتقارب فيها الفرد في العقيدة والسلوك الشخصي مع من يماثله في ميوله الدينية والعقدية والفكرية، وانتماءاته الثقافية واللغوية. وهي حرية غير متاحة في الدائرة الخاضعة لتوجيه مؤسسات الدولة التي تُلزم الأفراد بجملة من اللوائح والقوانين لتنظيم المجتمع وتوفير شروط السلامة والأمن وحماية المصالح العامة والمشتركة.

2- حين ينتظم الفرد ضمن مؤسسات المجتمع المدني وفق مبادئ أخلاقية وقواعد تنظيمية طوعية، تعمل المؤسسات العامة على تنظيم السلوك وفق مبادئ حقوقية وقوانين ملزمة، تفرض على الجميع بقوة القانون.

3- مؤسسات المجتمع المدني أساسية لتنظم المجتمع بعيداً عن تدخل السلطة السياسية، وبالتالي إيجاد أطر تنظيمية لا تسعى إلى تولي السلطة لكنها قادرة على إيصال المطالب والتعبير عن مصالح الجماعات السكانية المختلفة، وهذا يسمح لها بممارسة تأثير مباشر على القرار السياسي.

4- يلبي المجتمع المدني الحاجات المتنوعة للناس بشكل رئيسي، حتى لا يكون المجتمع عالة على وجود الدولة وجودة أدائها في تقديم الخدمات للناس.

خامساً: المجال العام وفاعلية القيم

المجتمع المدني الذي يتحدد وفق مؤسساته المدنية جزء أساسي من فضاء أوسع هو الفضاء العام، الذي يشمل أيضا المؤسسات الحكومية والرسمية، ومجال المجتمع المدني يرتبط كذلك بالمجال العام الذي يتم داخله مناقشة القضايا الوطنية، وبحث الطرق الأفضل لحماية الحقوق وتحقيق العدل، والحلول الأنجع للمشكلات والتحديات التي تواجه المجتمع. وهو كذلك المجال الذي تتدافع داخله القوى الاجتماعية والمشاريع السياسية والاقتصادية. قيام المجال العام يتطلب بطبيعة الحال حصول تفاهم وإجماع بين القوى الاجتماعية حول جملة من القيم الأساسية وفي مقدمتها قيمة حرية الرأي والتعبير والتجمع، ومبدأ الشورى بوصفه آلية للوصول إلى قرارات ملزمة للمجتمع السياسي. في غياب هذه التفاهمات وإصرار فريق أو جماعة سكانية على فرض منطقها وخياراتها على الجميع فإن حظوظ قيام مجال عام سياسي تتراجع كثيرا، ويبقى الحوار محصورا في دوائر ضيقة، أو ربما يختفي كليا.

المجال العام ضروري لتحويل القيم الأخلاق العامة النظرية إلى ممارسة عامة حقيقية تنبني على مؤسسات ومبادرات ومشاريع. والعمل من قبل قادة الرأي للحفاظ عليه واجب وطني وديني وإنساني، لأن غيابه يطلق العنان للأهواء الشخصية بالتحكم في الحياة العامة بكل جوانبها التعليمية والتنظيمية والتنموية والتثقيفية، ويهدد قدرة المجتمع أو النخب المثقفة فيه من تحويل القيم الأخلاقية التي تملكها إلى ممارسات ومؤسسات وفعاليات، وبالتالي يمكن أن يؤدي غياب الحياة العامة الحرة إلى تراجع الحق والعدل والعلم والصلاح، وتقدم الباطل والظلم

والجهل والفساد. وهذا يجعل مسؤولية النخب المثقفة وقادة الرأي في الدفع باتجاه تحرير المجال العام كبيرة. ذلك إن التطور الإنساني يقوم دائما على تعاون أفراد المجتمع في ترجمة منظومات القيم الرسالية إلى حالة مجتمعية فاعلة تنعكس في المؤسسات المدنية والسياسية. وهذا التطور يقوم أيضا على تدافع الأفكار والإرادات التي تحملها، إما سياسيا عند توفر عنصري الحرية والشورى، أو مدنيا بين القوى المجتمعية التي تسعى لتحرير الحياة العامة من استبداد شرائح اجتماعية معينة والتأسيس لمبدأ تفاوضي أو تشاوري يسمح للقوي الاجتماعية ومن يمثلها للوصول إلى حول عادلة ومنصفة.

بتعبير آخر تواجه القوى الاجتماعية والسياسية المتعددة والمتباينة في التوجهات والأولويات خيارين لا ثالث لهما: خيار التدافع السلمي داخل مؤسسات شورية أو الصراع المفتوح على امتداد الساحة المجتمعية، والمخاطرة بتحويل الصراع المفتوح إلى صدام دموي يهدد البناء الاجتماعي. ذلك أن المبدأ الذي يحرك عجلة التاريخ هو الصراع بين قوى اجتماعية متناقضة في منظوماتها القيمية المرتبطة بالسلوك العام، ومنظوماتها السياسية الحاكمة للفضاء العام. وهو صراع بين منظومات تخضع لثنائيات متناقضة: صراع بين الحق والباطل، أو بين العدل والظلم، أو بين العلم والجهل، أو بين الجدارة والفساد. ودراسة تاريخ الصراعات السياسية يظهر أن الانتصار في نهاية المطاف كان دائما في صف الحق والعدل والعلم والجدارة.

الثنائيات السابقة تقوم نظريا على تناقضات مطلقة، ولكنها تقوم عمليا على منظومات بشرية بعيدة كل البعد عن الإطلاق، ومقيدة بقيود النسبية التي تطبع

الحياة الإنسانية، فالبشر متفاوتون في قدرتهم على الانضباط بالقيم الإنسانية الكلية لأسباب عديدة، وبالتالي تختلط في كل المجتمعات الإنسانية مستويات مختلفة من القناعة بضرورة الالتزام بالكليات، ومن القدرة على الانضباط بها مع وجود القناعة. فالصراع لا ينجم بالضرورة من تناقض بالنوايا والقناعات، بل غالبا ما ينجم عن فشل أصحاب النوايا الخيرة والالتزامات الخلقية العالية من تحويلها إلى ممارسات وعلاقات مؤسسية مجتمعية. فالباطل، بوصفه المعنى الأوسع الذي يتضمن الظلم والجهل والفساد، لا يتحدد فقط بإرادة الشر التي تميز أفراده، بل ويشمل معناه المنظومات الأقل صلاحا لتحقق غاية الوجود الإنساني، أي غاية الحركة التاريخية.

عجز النخب الاجتماعية عن ترجمة قيم الحق والعدل والجدارة المنشودة إلى علاقات ومؤسسات يحيل الحق الذي يدّعونه ويدعون إليه إلى يافطات وشعارات تخفي خلفها علاقات وسلوكيات غارقة في الفساد. فالمنظومة التي لا تحقق النموذج الأفضل من العدالة في السياق التاريخي الراهن ستتراجع، نتيجة الصراع الحاكم لحركة التاريخ، أمام المنظومة التي تحقق نسبيا العدالة الأعلى والأمثل. وهذا يحدث رغم اختلاط النوايا الحسنة والسيئة بين أفراد الجانبين المتصارعين.

بهذا المعنى يمكن الحديث عن سنن ارتقاء تاريخي بحيث تتمكن المنظومة السياسية الأكثر عدالة من الانتصار على المنظومة الأقل عدالة. وبهذا المعنى يمكن أن يتفكك مجتمع أصحاب النوايا الحسنة إذا ساد الجهل بينهم، وعجزت مؤسساتهم العامة ونظامهم القانون عن تحقيق العدل. وبهذا المعني يمكن أن تُهزم منظومة فاسدة أفرادها صالحون أمام منظومة صالحة خلط أفرادها عملا صالحا

بعمل سيء. ذلك أن التعويل على النظام الذي يحكم العلاقات المجتمعية العامة، لا على الممارسات الخاصة للأفراد ضمن الأطر الخاصة، كالأسرية، أو المنطقة أو الطائفة.

مسؤولية أصحاب المشاريع التحررية في العالم العربي في تجاوز مهمة التأكيد على مظلومية القوى الاجتماعية التي ينتمون إليها، وإظهار فساد القوى الحاكمة القامعة لهم والقابعة على صدورهم، وذلك بالعمل على بناء نموذج اجتماعي وسياسي أسمى وأفضل من النموذج الذي يسعون للخلاص منه والتحرر من ظلمه وفساده، وبالانضباط بقيم أعلى من تلك التي ولدت الظلم والفساد. الخطوة الأساسية في هذا المجال ترتبط بتوليد مجال عام يبدأ الحوار الوطني للوصول إلى قناعات مشتركة. ولأن المجال العام فضاء مشترك للحوار فإن التطور التقني في منظومات التواصل والاتصال، والتي تشكل شبكات التواصل الاجتماعي واحدة من حلقاتها المهمة، يسمح من توليد فضاء عام افتراضي يرفد الفضاء العام الاجتماعي. المطلوب بطبيعة الحال تعزيز هذا الفضاء العام الجديد وتوظيفه لتصوير الوعي الجمعي المشترك، وتوفير الفرص لتبادل الأفكار والآراء بكل وسيلة تقنية ومجتمعية متاحة.



الفصل السابع

العقد الاجتماعي والوحدة الدستورية

يمثل العقد الاجتماعي حالة التوافق اجتماعي الضروري لتحديد دائرة الحرية والإلزام، ووضع إطار قيمي عام يحدد نقاط الإجماع التي تشكل الأساس الذي يقوم عليها النظام السياسي. فهو بهذ المعنى ثمرة الجهود الهادفة إلى تحقيق المباديء المجتمعية المشتركة، ودعوة لتأسيس الحياة السياسية على رؤية توحيدية ضرورية لتحقيق السلم الأهلي في مجتمع تعددي تختلف فيه الرؤى والهويات التي تجمع المكونات الاجتماعية. لاحظنا في فصل سابق عند الحديث عن الهويات المتعددة المتعايشة داخل المجتمع السياسي أن التنوع السكاني يمكن أن يؤدي إلى صراع الهويات عندما تسعى النخب السياسية لتوظيف التنوع لتأجيج الصراعات البينية خدمة لمصالحها الخاصة، والتحكم بثروات المجتمع ومقدراته، وذلك برفع البعض دون استحقاق، وبناء على ولاءات قومية ودينية وعقدية، وشيطنة وتهميش افراد وجماعات أخرى بسبب موقفها الناقد لسوء استخدام السلطة.

المجتمعات التي تبحث عن التناغم والانسجام العقدي مجتمعات محكومة بالاضمحلال والضعف بسبب ضياع الكفاءات العلمية والفكرية والانتاجية، وتقدم الأفراد الممالئين والوصوليين إلى المقدمة. وهي مجتمعات أمنية تنفق المال العام على قمع المعارض وحماية الممالئ، وفي ذلك إضاعة للثروة العامة. وهي مجتمعات تحقق انسجاما شكليا يخفي داخله عداوات باطنية مموهة تنتظر الفرصة لزعزعة حالة الانسجام المصطنعة. وهي فوق هذا وذاك مجتمعات عرضة للاختراق من الخصوم والأعداء، بلعب الخصم على الخلافات الداخلية. وبالتالي فإن بذل الجهود لتحقيق تناعم عقدي هو أمر غير ممكن، نظرا لاختلاف الناس في الخبرات والطموحات والقيم والمصالح، وغير مرغوب فيه، لأنه جهد ينصب على

تأسيس لمجتمع المحسوبية والقمع والنفاق وسوء الظن، وغياب الثقة المتبادلة بين المواطنين. وبالتالي لا يمكن التأسيس لمجتمع حر وصالح وفعال بالسعي إلى توافق عقدي مزعوم. التوافق الممكن والمطلوب هو توافق قيمي، والإتفاق على جملة من القيم الإنسانية الفطرية التي يشترك فيه الجميع، ولا تحتاج إلى جهد كبير لتحقيق التوافق بين الناس. التوافق القيمي المطلوب يقوم على مبادئ المصلحة العامة، والعدالة، والمساءلة، والحريات الأساسية، مثل حرية التعبير والتنقل والمشاركة الثقافية والتجارية والسياسية، والسلوك العام الخاضع لقوانين تنبع من القيم الفطرية المذكورة آنفا. المطلوب هو التوافق التعاقدي لا العقدي، والإجماع القيمي لا النظري.[1]

أولا: التوافق التعاقدي والاجماع القيمي

التوافق القيمي يفترض اهتمام المجتمع ومنظومته الثقافية والتعليمية بجملة من الأخلاق العامة، تسمح بقيام علاقات ثقة واحترام متبادل حتى بين المختلفين عقديا، لأن الاختلاف العقدي حالة إنسانية تتعلق بالشروط الاجتماعية التي ترافق حياة الأفراد، وتضعهم في مواقع متباينة من السُلّم الاجتماعي، وتجعل تنافسهم وتدافعهم ضمن إطار الرؤية التوحيدية المشتركة تنافسا وتدافعا مشروعين، وبذلك تثري الاختلافات الفكرية الحياة العامة وتساعد المجتمع على استيعاب التغيرات، وإدراك الحاجات المتباينة، وتحول بين تحول الخلاف إلى صراع مفتوح. الأخلاق العامة التي نتحدث عنها هنا تقوم على مبدأ المماثلة، أو التعامل بالمثل، وهو

1- عالجت مفهومي التضامن العقدي والتضامن التعاقدي، ومفاهيم الشورى والعلاقة بين الاختيار والإلزام في الخطاب الشرعي، في كتابات سابقة خصصتها للفكر السياسي الإسلامي، وبشكل خاصي كتابي العقيدة والسياسية (1996م) والرشد السياسي (2015م).

مبدأ أصيل في كل الديانات والفضائل المدنية. نراه في الإسلام بصيغة الإحسان في التعامل في قوله تعالى: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ﴾، وفي قوله: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾(الرحمن/٦٠)، وفي قول رسوله عليه الصلاة والسلام «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه». ونراه في المسيحية في قول المسيح عليه السلام « وكما تريدون ان يفعل الناس بكم افعلوا أنتم ايضا بهم.» (لوقا 6: 31)، وفي المبدأ التلمودي: «لا تفعل لغيرك ما لا تريد أن يفعل الآخرون لك» (السبت 32)، وفي مبدأ الواجب المطلق الذي صاغه كانط «تصرف دائماً وفق القاعدة الأخلاقية التي ترضى بأن تكون قانوناً عاماً.»[1]

لعل أهم المبادئ الأخلاقية التي تؤدي ممارستها في المجتمع إلى ايجاد قاعدة صلبة من الثقة والتعاون، مبدأ الشورى، الذي جعله القرآن الكريم واجباً عاماً، وخلقاً للمؤمنين يتساوى في أهمية واجبات الصلاة والزكاة في سورة سميت بالشورى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾(الشورى/ ٣٨). غياب هذا المبدأ عن السلوك العام، وعن التعامل في الأسرة والمكتب والمدرسة، هو السبب في قيام الاستبداد بين الخلطاء، وقيامه بالتالي في الحياة العامة. ومبدأ الشورى يقوم، على مستوى الفعل السياسي، على مفهوم المسؤولية العامة المشتركة، والحاجة لتبادل الرأي وتقليب الأمور ثم اتخاذ القرار الذي يعكس الحكمة العامة والرأي المستنير المشترك. وقد اتفق الناس في معظم المجتمعات الأنسانية التي تؤمن بالمساواة والحرية لجميع الأفراد على اعتماد قرار الأغلبية في التصويت على المسائل العامة. لكن مبدأ الشورى بشكله الأساسي

1- انظر: امانويل كانط، نقد العقل العملي. ترجمة غانم هنا (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2008)، ص100-117

يعكس رغبة من يملك القرار باحترام الرغبات المشروعة والآراء المناسبة لمن هو شريك في تحمل نتائج القرار.

التأسيس على رؤية مشتركة، وربط هذه الرؤية بالقيم الحاكمة والممارسة العملية يتطلب تحديد خطوط الحرية والإلزام. الخطوط المشتركة في مجتمع تعددي تتطلب حصر الإلزام بالمشترك الإنساني والرسالي، واعتماد ما يمكن أن نسمه «الشرعة الإنسانية المشتركة» لوضع حدود الملزم والطوعي بحيث ينضبط وفق قاعدة الزامية الشرعة الإنسانية (المشترك الإنساني والرسالي)، وطوعية الخيارات الدينية والأخلاق الشخصية. الشرعة الإنسانية تقوم على أساس حقوق محورية للإنسان أكد عليها الرسول عليه الصلاة والسلام في خطبته الشهيرة في حجة الوداع التي اشرنا لها في الفصل السابق، وهي حقوق الحياة والكرامة والتملك.

القيم الثلاثة التي دعا الرسول الكريم إلى احترامها والحفاظ عليها، تشكل المقاصد الثلاثة الأول من المقاصد الخمس (حفظ النفس والمال والعرض والدين والعقل) التي اكتشفها الفقهاء حوالي القرن الرابع الهجري مؤكدين أنها الغايات الكلية التي تضبط أحكام الشريعة. حفظ النفس أو حق الحياة، وحفظ المال أو حق التملك، بيّنة المعنى لا تحتاج إلى مزيد إيضاح. المعنى الإشكالي يتعلق بالقيمة الثالثة المتعلقة بمفهوم العرض. هذا المعنى يستخدم في الكتابات الفقهية التاريخية بشكل متبادل مع مفهوم النسل. كما يرتبط في الاستخدام الشعبي الشائع بالشرف، سواء من حيث احترام النساء المرتبطين بأسرة الرجل أو بقضايا تتعلق بتوجيه الإهانة للفرد ومن لاذ به من أقاربه وأنسابه.

لكن العرض في الاستخدام الأصلي للكلمة، كما بينا في فصل سابق، يتعلق بكل ما يؤذي الإنسان معنوياً أو جسدياً في نفسه وأهله، وهو ما نسميه اليوم بالكرامة، وهو حق محفوظ ومصان في مواجهة أي مصلحة عامة أو خاصة. أهم خصائص الكرامة حرية القول والفعل. فمنع الإنسان من الكلام والتعبير طعن في عرضه أو كرامته. ومنعه من تحقيق ذاته بالطريقة التي اختارها هو خدش لكرامته واحتقار لها. فمفهوم الكرامة يرتبط بمهمة الإنسان الوجودية وموقعه المتميز في النظام الكوني باعتباره يمتلك إرادة حرة ومسؤولة قادرة على اتخاذ الخيارات الضرورية لممارسة رسالته الإبداعية، والعمل البناء الذي يمكن أن يساهم في تطوير البيئة المحيطة به.

قوة المجتمع الحقيقية هي في تضامنه والاحترام المتبادل لحقوق المواطنين. فتضامن الأفراد هو الذي يولّد القوة الحقيقية، على مستوى المجتمع وعلى مستوى القوى السياسية والمجتمعية. ومن خلال هذا التضامن يمكن بناء القوة الاجتماعية والسياسية والعسكرية والاقتصادية والإعلامية، فالمال والسلاح والإعلام مثلاً، ليست هي مصدر القوة بل هي من مظاهر القوة. تأسيس عقد اجتماعي جديد هو ما يمنح المجتمع تماسكه وقوته ويطور الحياة السياسية والاجتماعية. والعقد الاجتماعي هو مجموعة توافقات وتفاهمات تتم في مستوى عميق بين فئات المجتمع والمجموعات السكانية المكونة له، وتدور حول قيم وقناعات ومصالح مشتركة، عندها يتشكل «إطار معياري مشترك» يحدد السلوكيات المقبولة والعلاقات الصحيحة بين الناس في دائرة الحياة العامة، فوجود «معايير» يجعلنا نركز على القيم دون أن ندمج الناس في فلسفة أو معتقد أو طريقة عيش واحدة، ووجود «مشترك» قيمي

ومصلحي يولِّد ثقة ورغبة بالتعاون. وبمجرد أن تتعرض التفاهمات الاجتماعية إلى خلل كبير فإن التماسك المجتمعي يضعف وتزول القوة.

التضامن الداخلي الذي يقوم على أساس الالتزام بقيم مشتركة بين المواطنين ضروري لمنع الفساد، والتعاون لإصلاح المؤسسات العامة عندما تضعف أو تحيد عن المسؤولية الملقاة على عاتقها. القوة السياسية التي تريد أن تسهم جدِّيّاً بالإصلاح تحتاج إلى تضامن داخلي بين أبنائها يجعلها تتماسك وتتحرك بقرار مشترك، ويساعدها على الوصول إلى تضامن اجتماعي شعبي يوفر لها الدعم. والخطاب المعلن المطمئِن للشعب كله على مستوى المصالح والقيم هو الذي يوفر الدعم الشعبي لقوة سياسية معينة، وكذلك المواقف والمشاريع والإنجازات الفعلية التي تترجم ذلك الخطاب في الميدان بشكل حقيقي ومقنع. شيوع النزعة المناطقية في المجتمع وفي العمل السياسي مؤشر على أن مصدر القوة المجتمعية هش وأنه لا يرتكز إلى القيم ولا إلى المصالح الحقيقية الوازنة، وإشكالية المناطقية لها تاريخ طويل في الحراك السياسي والاجتماعي في سورية، ويجب العمل على تجاوزها بجعل الانتماء الوطني القيمة الحاكمة والمقدمة على الانتماءات المناطقية.

كذلك يشكل العقد الاجتماعي القاعدة المجتمعية التي يقوم عليها الدستور. فالدستور وثيقة مكتوبة تحدد العلاقات الرئيسية بين أطراف المجتمع وبين الحاكم والمحكوم، أما العقد الاجتماعي فيمتد ليغطي الثقافة وطريقة التفكير والمصالح النافذة داخل المجتمع والمؤثرة فيه عميقاً، وهذه تظهر في النقاشات العامة والخاصة وفي العادات وفي أنماط حل الاختلافات وكتابات الباحثين وطروحات المتحاورين. لذلك كان التضامن من خلال التمسك بجملة من القيم المشتركة هو

جوهر العقد الاجتماعي، ونتيجة طبيعة لقيام وعي مشترك بأهمية قيم الإنسان العليا وضرورة الالتزام بها وجعلها أساس الخطاب والسلوك العام. لذلك يتطلب تحقيق التضامن بين أبناء الوطن الواحد تطوير وعي مشترك بالقيم المشتركة، وتحويل هذا الوعي إلى ثقافة مشتركة عبر آليات الخطاب والأسوة والمؤسسة. ومن هنا تبرز أهمية ظهور حركة اجتماعية تحمل العقد الاجتماعي الجديد، وتتفاعل مع مختلف الدوائر المجتمعية، وتتواصل مع مختلف شرائح المجتمع ومكوناته، كما تبرز الحاجة إلى تشكل نواة من المثقفين الملتزمين ببناء ثقافة ناهضة تعكس القيم الإنسانية الضرورية لتطوير الحياة والوصول إلى المجتمع الذي يتمثل العقد الاجتماعي الجديد في سلوكه وعلاقاته وممارساته.



ثانيا: الخديعة الدستورية وتكريس الاستبداد

أضحى فشل الدول العربية في وضع دساتير تؤسس لنظام جمهوري يعبر عن مصالح المواطنين أمرا واضحا للعيان، وازداد وضوحا في أساليب تعامل النخب الحاكمة مع مطالب الربيع العربي بالتأسيس لحياة دستورية حقيقية. الأمثلة كثيرة، لعلنا نكتفي بالحالة السورية التي أظهرت تناقضات عميقة بين الخطاب السياسي والحقيقة البنيوية، والقيم الحاكمة في الحياة العامة، بل وخضوع هذا الفضاء إلى منطق الغاب، منطق القوة العارية والدعاوي الفارغة، التي برزت بصورة أساسية لدى النخب الحاكمة، وبرزت بصورة أقل حدة عند قوى المعارضة التي عجزت عن الارتقاء إلى خطاب وطني جامع بعيد عن صراع الهويات.

ففي حين ادعى نظام الأسد أنه استجاب عام 2012 للمطالب الشعبية بإدخال تعديلات دستورية إلى دستور عام 1973، فإن التعديلات الدستورية التي قام بها النظام لم تعزز الحريات والحياة الديمقراطية، بل عززت منظومة الاستبداد. فدستور 2012 الذي اعتمده مجلس الشعب إبان الثورة السورية، والذي استخدمه نظام الأسد بوصفه إجراءً إصلاحياً، واستجابه لرغبة الشارع السوري بإنهاء حالة الاستبداد والفساد في سورية، ألغى المادة التي جعلت حزب البعث الحزب المهيمن في البلاد، لكنه لم يعط أي اهتمام لتحديد سلطات رئيس الجمهورية التي أسس لها دستور 1973 والتي حولت الرئيس إلى حاكم بأمره بعد أن أعطاه الدستور المعدل صلاحيات تنفيذية وتشريعية وقضائية واسعة وجعله المتحكم في السلطات الثلاث. بل إننا نجد الدستور الذي يفترض أن يعزز الحياة الديمقراطية يقوم عمليا، في حقيقة الأمر وبعيدا عن الإدعاءات الفارغة، بزيادة

سلطات الرئيس. فالمادة ١٠٠ تجعله المشرع الأوحد، وتعطي مجلس النواب الحق في رفض القوانين التي يصدرها بأغلبية ثلثي الأصوات: «يُصدر رئيس الجمهورية القوانين التي يقرها مجلس الشعب، ويحق له الاعتراض عليها بقرار معلل خلال شهر من تاريخ ورودها إلى رئاسة الجمهورية، فإذا اقرها المجلس ثانية بأكثرية ثلثي أعضائه أصدرها رئيس الجمهورية.» واضح أن العبارة في هذه المادة مضطربة لأنها تعطي رئيس الجمهورية الحق في الاعتراض على قوانين يصدرها بعد إقرار مجلس الشعب لها، في حين أن القوانين تصدر عن رئيس الجمهورية لا مجلس الشعب، وبالتالي فإن مجلس الشعب غير قادر على إصدار قوانين بل إقرارها كما تنص المادة.

دستور 2012 يعطى رئيس الجمهورية سلطة تشريعية كاملة حال عدم انعقاد مجلس الشعب أو في الفترة الواقعة بين دوراته السنوية، كما تنص المادة 110: « يتولى رئيس الجمهورية سلطة التشريع خارج دورات انعقاد مجلس الشعب، أو أثناء انعقادها إذا استدعت الضرورة القصوى ذلك، أو خلال الفترة التي يكون فيها المجلس منحلاً.» ويمكن للمجلس النظر في تشريعات الرئيس لكنه لا يستطيع إلغائها إلا بتصويت ثلثي الأعضاء.» **للمجلس الحق في إلغاء هذه التشريعات أو تعديلها بقانون، وذلك بأكثرية ثلثي أعضائه المسجلين لحضور الجلسة، على ألا تقل عن أكثرية أعضائه المطلقة، دون أن يكون لهذا التعديل أو الإلغاء أثر رجعي، وإذا لم يُلغها المجلس أو يُعدلها عُدت مُقرة حكماً.»**

يظهر العرض السابق الجهد الذي بذله حافظ الأسد لاستبدال النظام النيابي الذي أسس له دستور 1950 بنظام يقوم على حكم الفرد المطلق الصلاحيات، المحصن من عملية المساءلة، واستمرار هذا النهج عند ابنه بشار الذي عمل

على زيادة صلاحيات الرئيس في سياق الادعاء بقيام بإصلاحات دستورية. لكنه يظهر بصورة أكبر أن الحقوق التي أسست لها المبادئ الأساسية من حرية التعبير والصحافة وإنشاء الأحزاب والتظاهر السلمي وتجريم الحبس بدون أمر قضائي وتعذيب الموقوفين في الدستور لم تتحول إلى ممارسات عملية، بل رأينا نظام الأسد يعمد إلى تجاهلها كلياً مدى أربعين عاماً، ويعمد إلى استخدام قانون الطوارئ في معظم الفترة المذكورة دون أن يواجه اعتراضاً من حزب البعث الحاكم وشركائه من باقي الأحزاب السياسية.

ثالثا: أزمة ثقافة سياسية لا أزمة دستورية

من الخطل تقليص الصراع الجاري بين أنظمة الفساد وشعوبها الثائرة، والتي جسمتها ثورات الربيع العربي، إلى أزمة دستورية. الفساد في دولة الاستبداد حاصل بمعزل عن جميع النصوص الدستورية والقانونية، وأن الممارسات السياسية في هذه الدول تتناقض حتى مع مبادئ دستورية قائمة اليوم، بتجاهلها والالتفاف عليها. فالحالة السورية تظهر، كما بينا أعلاه، أن الدساتير الثلاثة، التي حددت على التوالي الاطار القانوني للنظام السياسي، أكدت جميعا على مبدأي سيادة القانون وحماية الحريات المدنية، وتنص جميعا على أن الحريات المدنية الأساسية مثل حرية الكلمة والصحافة وإنشاء المنظمات المدنية والأحزاب السياسية. وجميع الدساتير تنص على عدم جواز اعتقال المواطنين أو تفتيش منازلهم وممتلكاتهم الشخصية دون أمر قضائي. وجميعها تنص على استقلال القضاء واحترام كرامة المواطنين وتجرم ملاحقتهم ومراقبتهم دون أمر قضائي. بل إننا نجد هذه الحقوق مثبتة في دستور 1973 الذي أقر في عهد حافظ الأسد، ومثل تراجعا

كبيرا عن البنية الشورية الديمقراطية التي أسس لها دستور 1950. فالمادة 25 من الدستور تنص على أن «الحرية حق مقدس وتكفل الدولة للمواطنين حريتهم الشخصية وتحافظ على كرامتهم وأمنهم.» كما تنص هذه المادة على أن «سيادة القانون مبدأ أساسي في المجتمع والدولة» وأن «المواطنون متساوون أمام القانون في الحقوق والواجبات.»

كذلك تحظر المادة 28 تجاوز الأجهزة الأمنية حقوق المواطنين وتؤكد أن «كل متهم بريء حتى يدان بحكم قضائي مبرم،» وإنه «لا يجوز تحري أحد أو توقيفه إلا وفقاً للقانون.» وتجرم الاعتداء الجسدي والمعنوي من قبل الأجهزة الأمنية وغيرها بالتأكيد على أنه «لا يجوز تعذيب أحد جسدياً أو معنوياً أو معاملته معاملة مهينة ويحدد القانون عقاب من يفعل ذلك.» وتشدد المادتين 31 و 32 على أن «المساكن مصونة لا يجوز دخولها أو تفتيشها إلا في الأحوال المبينة في القانون.» وأن «سرية المراسلات البريدية والاتصالات السلكية مكفولة وفق الأحكام المبينة في القانون.»

لا شك بأن دستور 1973 الذي فرضه حافظ الأسد على المجتمع السوري ساهم في التأسيس للاستبداد الذي عانت منه البلاد خلال نصف القرن الماضي، إذ أعطى حزب البعث صلاحيات واسعة، وحوله إلى حزب حاكم ومهيمن على جميع الأحزاب. كذلك أعطى رئيس الجمهورية صلاحيات لم يكن يملكها تحت دستور 1950، وذلك بتوحيد السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية تحت سلطة الرئيس. فالمادة 89 من الدستور تجعل إصدار القوانين من صلاحيات رئيس الجمهورية وتحول مجلس الشعب إلى هيئة مهمتها إقرار القوانين التي يصوغها

الرئيس أو الاعتراض عليها. «يصدر رئيس الجمهورية القوانين التي يقرها مجلس الشعب ويحق له الاعتراض على هذه القوانين بقرار معلل خلال شهر من تاريخ ورودها إلى رئاسة الجمهورية فإذا أقرها المجلس ثانية بأكثرية ثلثي أعضائه أصدرها رئيس الجمهورية.» بل إن المادة 101 تمنحه الحق في إعلان حالة الطوارئ متى شاء ودون الرجوع إلي مجلس الشعب: «يعلن رئيس الجمهورية حالة الطوارئ ويلغيها على الوجه المبين في القانون.» تحويل مجلس النواب من هيئة تشريعية تمتلك حق إصدار القوانين وتراقب أداء السلطة التنفيذية إلى هيئة تشاورية تناقش القوانين التي يقترحها رئيس الجمهورية، ولا تملك أي سلطة لمساءلته. بل نجد أن المادة 91 من دستور 1973 يعطي رئيس الجمهورية الحصانة عن أي مساءلة باستثناء المساءلة حال ارتكابه الخيانة العظمى: «لا يكون رئيس الجمهورية مسؤولا عن الأعمال التي يقوم بها في مباشرة مهامه إلا في حالة الخيانة العظمى ويكون طلب اتهامه بناء على اقتراح من ثلث أعضاء مجلس الشعب على الأقل وقرار من مجلس الشعب بتصويت علني وبأغلبية ثلثي أعضاء المجلس بجلسة خاصة سرية ولا تجري محاكمته إلا أمام المحكمة الدستورية العليا.»

وكما أحال دستور 1973 السلطة التشريعية إلى هيئة تابعة لرئيس الجمهورية، أعطته المادتين 132 و 139 سيطرة كاملة على السلطة القضائية. فهو يترأس بدءا المجلس الأعلى للقضاء، أعلى سلطة قضائية في البلاد. «يرأس رئيس الجمهورية مجلس القضاء الأعلى ويبين القانون طريقة تشكيله واختصاصاته وقواعد سير العمل فيه.» وهو يملك كذلك السلطة الحصرية في تسمية أعضاء المحكمة الدستورية العليا التي يفترض أن تقوم بمحاكمته حال ارتكابه الخيانة

العظمـى: « تؤلف المحكمـة الدسـتورية العليـا من خمسـة أعضاء يكون أحدهم رئيسـا يسـميهم رئيس الجمهورية بمرسـوم.» هذه الصلاحيات الواسـعة والسلطات المطلقة التي حصل عليها حافظ الأسد مقابل توفير امتيازات لشريحة خاصة من السوريين لم تكـن موجـودة في الدسـتور الـذي اعتمـد عـام 1950 واسـتمر إلى أن اسـتبدله حافظ الأسـد عـام 1973.

سـاهمت الصلاحيـات الواسـعة التـي حصلـت عليهـا أسـرة الأسـد، مدعومـة بجهـاز أمنـي طائفـي شـكلت الطائفـة العلويـة معظـم قيـادات أجهزتـه الأمنيـة، في تكريس الاستبداد والفساد باللجوء إلى القوة. ولكنها فعلت ذلك بشراكة مع النخب الثقافية والتجارية والسياسية التي انتمت إلى مختلف شرائح المجتمع دون اعتراض يذكر، باسـتثناء مواجهـة مع بعض منظمـات المجتمـع المدني، مثل نقابـة المحامين ونقابـة المهندسـين، وبعض التنظيمـات السياسـية كجماعـة الإخـوان المسـلمين التـي سـعت إلى تأسيس نظـام دينـي يمثـل التيـار المحافـظ، وجنـاح رياض الـترك مـن الحـزب الشـيوعي السـوري الـذي مثل مثقفـي اليسـار. وتمكـن نظـام الأسـد مـن قمـع هـذه الجماعـات التي لم تحظ بتأييد وطنـي واسـع باعتقـال قياداتهـا، والدخـول في صراع مسلح مع جماعة الإخوان، انتهى بالقضاء على الحركة داخل سـورية وإجبار قياداتهـا علـى الرحيل إلى المنفى.

بـل يمكـن القـول بـأن دسـتور 1950 لم يحـل دون قيـام سـتة انقلابـات تحكـم مـن خلالهـا الجيش بالسـلطة بمباركة مـن الأحـزاب السياسـية الكبرى مثل حـزب البعث وحركة النـاصريين والحزب القومـي السـوري والحـزب الشـيوعي. واسـتطاعت القيـادات الأمنيـة مـن التحكـم بالحريـات الصحفيـة والتجمعـات الحزبيـة منـذ

انقلاب حسني الزعيم عام 1949 حتى انقلاب حافظ الأسد عام 1970. التحكم بالحريات تحول إلى مستوى جديد تحت حكم حافظ الأسد وابنه من بعده حيث استخدمت وسائل التنكيل والتعذيب الوحشي والاختطاف والاغتيال لمنع قيام معارضة سياسية لنظام الأسد المطلق وممارسات بطانته الطائفية التي تجاوزت كل القوانين والأعراف.

رابعا: الوحدة الدستور والنزعات الحصرية

لفهم طبيعة تلك التحديات نحتاج إلى تحديد وظيفة الدستور والأساس الاجتماعي الذي يقوم عليه. إذ يتضمن الدستور --أي دستور-- جملة من القواعد التأسيسة والمبادئ المعيارية تسعى لتنظيم السلوك السياسي للسلطة الحاكمة وضمان حقوق المواطنين. قدرة هذه القواعد المعيارية على توجيه الحياة العامة لا تنبع من النص المكتوب بل من القيم الاجتماعية والسياسية المرتكزة في ضمير المجتمع السياسي، أو ضمير كتلة حرجة ضمن هذا المجتمع. ذلك أن تحويل المعاني إلى أفعال وممارسات يتطلب أن تستقر هذه المعاني أولا في ضمير القيادات السياسية التي تحمل مسؤولية تطبيق الدستور، وفي ضمير الشعوب التي يمكن أن تتحرك بدافع من قيمها وقناعاتها لممارسة الضغوط على الطبقة السياسية لاحترام القيم الاجتماعية والسياسية المشتركة، واحترام بنود الدستور الذي يبرزها ويؤكدها. وبالتالي فإن رسوخ القيم المشتركة لأي مجتمع سياسي، والتي تشكل العقد الاجتماعي لذلك المجتمع، يجب أن تسبق كتابة الدستور الذي يفترض عن يعبر عنها ويجسدها في ميثاق سياسي مكتوب.

لا يؤدي التنوع الثقافي ضرورة إلى توليد صراع سياسي، بل يرتبط الصراع السياسي غالبا بعوامل عديدة، وفي مقدمتها المساعي التي تبذلها النخب المجتمعية لتسييس الهويات الدينية والعرقية بغية حشدها سياسيا، أو عندما تسعى الأغلبية، أو الأقلية الحاكمة، إلى إدخال قوانين تحرم بعض مكونات المجتمع من حقوق يملكها المواطنون المنتمون إلى الجماعة السكانية الحاكمة. النخب الحاكمة المستبدة تملك دوما شعورا قويا بالهوية، وتعرف كيف يتم حشدها سياسياً – وتشمل هذه العوامل مدى التمييز ضدها ، ومدى توحيد الأقلية نفسها ، والترتيبات المؤسسية (مثل القوانين الانتخابية).[1] وهذا يؤكد لنا أن الصراع لا يرتكز غالبا على الاختلافات الدينية والثقافية واللغوية، بل على تسييس هذه الخلافات وادعاء امتيازات حصرية.

مشكلة الحصرية الدينية لا تتعلق باعتقاد أصحاب الديانة التي تعتنقها الأغلبية السكانية بأنها الديانة الأصوب والأكثر تعبيرا عن الحقيقة الوجودية المغيبة، بل ترتبط بغياب التسامح الديني لدى أتباع الديانة المهيمنة والتي تعتنقها الأغلبية السكانية. وتلعب القيادات الدينية دورا مهما في تقديم التفسير الأكثر توافقا مع الحقيقة التاريخية للإنسان والمعاني الإنسانية في الرسالات السماوية. فقد وجدنا تطورا مهما في تفسير الديانة المسيحية في أوربا نقلها من ديانة منغلقة على نفسها، رافضة للتعايش السلمي مع أصحاب الديانات المغايرة، كما كان الحال في العصور الوسطى مع أتباع الديانات اليهودية والإسلامية، وفي الاقتتال بين الكنيستين الكاثوليكية والبروتستانتية إبان بروز حركة الإصلاح الديني. هذا الصراع دفع الكثرين إلى البحث عن مجتمع سياسي يحترم الحريات الدينية

1- هذه التأكيدات انبنت على دراسة قام بها الباحثان جورج أندرسون وسوجيت شودري، ونشرها مركز ديفيد فيتالي للتحولات الدستورية في قانون جامعة نيويورك. يونيو 2014، ص 4-2.

ويسمح بالتعدد الديني. وكما لاحظ روجر تريج فقد تحول البحث عن الحرية الدينية إلى قوة رئيسية وراء الهجرة إلى الولايات المتحدة إبان عصر الأنوار وعلى مدار القرون الثلاثة الماضية.[١]

بيد أن المدقق في التاريخ الأوربي يدرك أن الحرية الدينية والتحول باتجاه التسامح الديني ضمن المجتمع الأوربي المسيحي لم تكن نتيجة لبروز النظام الديمقراطي الذي سمح بالحل السلمي للمشكلات البينية، بل كان أيضا كما لاحظ هابرماس، عاملا أساسيا في قيام ديمقراطية تعددية في أوربا: «التعددية والنضال من أجل التسامح الديني لم يكونا من العوامل الدافعة وراء ظهور الدولة الديمقراطية فحسب، بل ساهما في تحفيز تطورها المستمر حتى الآن.»[٢] لكن انتصار التفسير الداعي إلى التسامح الديني في عصر الأنوار شكل خطوة ضرورية لاحترام التعددية الدينية والعقدية وقيام المجتمعات الديمقراطية واستمرارها إلى يومنا هذا.

يلحظ أن المجتمعات العربية والإسلامية لا زالت تتمسك برؤية سياسية مرتبطة في وجدانها بتقاليد سياسية تاريخية تشكلت عبر القرون، وتلقت شرعيتها من الخطاب الديني السائد. هذا ما يجعل عملية الانتقال السياسي من السياسة السلطانية التاريخية إلى السياسية الشورية المعاصرة مهمة صعبة. فالوعي الجمعي التاريخي يؤسس على مستوى القيم والقناعات السياسية للأنظمة الاستبدادية التي تسعى الشعوب العربية إلى التخلص منها، لكنها في حقيقة الأمر تستبدل نخبة سياسية متسلطة بنخبة أخرى تحاكيها في الثقافة والنهج السياسيين.

1- أنظر مثلا روجر تريج. الدين في الحياة العامة: هل يجب أن يكون الدين مخصخصًا؟
Roger Trigg .Religion in Public Life: Must Faith Be Privatized? Oxford University Press 2007, p. 31

2- المصدر نفسه، ص 131-130.

خامساً: الإصلاح البنيوي لا ينفصل عن الإصلاح الثقافي

لم يواكب التغيير البنيوي، الذي رافق الانتقال من المجتمعات العربية التقليدية إلى المجتمعات المعاصرة، إصلاح ثقافي ينطلق من الوعي الجمعي لأبناء المجتمع. لنأخذ المجتمع السياسي السوري الذي ولد إثر انهيار الدولة العثمانية. لم تعط النخب الثقافية والسياسية أهمية كافية لتطوير الثقافة المدنية الضرورية لقيام مجتمعات تدعم النظام الدستوري. فالمفاهيم المحورية التي تشكل مفاتيح ثقافة المجتمعات الديمقراطية الدستورية تتحدد في مفاهيم «القانون» و «الشورى» (الديمقراطية) و «المصلحة العامة» (أو المصلحة الوطنية) مفاهيم لا تشغل حيزاً مهماً في البناء الثقافي أو التجربة الاجتماعية العربية الحديثة، وهي غالباً ما تكون مدعاة للتهكم بعد أن أصبحت جزءاً من خطاب التعبئة النظرية الذي يتناقض تناقضاً صارخاً مع التجربة العملية للمواطن السوري. إن تحليلاً سريعاً للمفاهيم المفتاحية في المناهج التربيوية والدارسية في سورية، وفي الخطاب السياسي والشعبي، تظهر أن مفاهيم «البطل» و «السلطة» و «المجد»، سواء كان مجد الحي أوالقبيلة المدينة هي المفاهيم التي تحتل المكانة العليا في مخيال الفرد.

غياب الحياة الدستورية الديمقراطية في البلدان العربية لا تتعلق بغياب النصوص الدستورية الضرورية لذلك، بل لغياب القيم العملية التي تسمح بقيام حياة دستورية. وجود قيم مشتركة توحد القوى المجتمعية وفق عقد اجماعي شرط سابق لأي جهد لتطوير دستور سياسي. إذ يشكل العقد الاجتماعي بهذا المعنى المبادئ الدستورية غير المكتوب الذي يتطلبها أي جهد لكتابة دستور سياسي. بل يمكننا أن نجد دولا مثل بريطانيا لا زالت تعمل وفق دستور غير مكتوب دون الحاجة

لوجود دستور رسمي. هذا يعني أن العقد الاجتماعي ضروري لانتظام الحياة السياسية الدستورية، كما نجد أن كتابة الدستور لا يكفي لتحويل بنوده إلى نهج سياسي حقيقي عند غياب القيم المعيارية الضرورية لقيامه عن السلوك العام.

العقد الاجتماعي والقيم الكلية التي تكونه غائب اليوم عن كثير من الدول العربية، ويمكن تلمس غيابه من مظاهر التشرذم المجتمعي، مثل شيوع النزعة المناطقية في المجتمع وفي العمل السياسي. هذه النزعات مؤشر مهم على أن مصدر القوة المجتمعية هش وأنه لا يرتكز إلى القيم المشتركة ولا إلى المصالح الوطنية. المناطقية لها تاريخ طويل في الحراك السياسي والاجتماعي في العديد من الدول التي تتميز بتنوع سكاني كبير مثل سورية، وتجاوزها يتوقف على قدرة المجتمع في جعل الانتماء الوطني القيمة الحاكمة والمقدمة على الانتماءات المناطقية.

التضامن من خلال التمسك بجملة من القيم المشتركة هو جوهر العقد الاجتماعي، ونتيجة طبيعة لقيام وعي مشترك بأهمية قيم الإنسان العليا وضرورة الالتزام بها وجعلها أساس الخطاب والسلوك العام. لذلك يتطلب تحقيق التضامن بين أبناء الوطن الواحد تطوير وعي مشترك بالقيم المشتركة، وتحويل هذا الوعي إلى ثقافة مشتركة عبر آليات الخطاب والأسوة والمؤسسة. ومن هنا تبرز أهمية ظهور حركة اجتماعية تحمل العقد الاجتماعي الجديد، وتتفاعل مع مختلف الدوائر المجتمعية، وتتواصل مع مختلف شرائح المجتمع ومكوناته، كما تبرز الحاجة إلى تشكل نواة من المثقفين الملتزمين ببناء ثقافة ناهضة تعكس القيم الإنسانية الضرورية لتطوير الحياة والوصول إلى المجتمع الذي يتمثل العقد الاجتماعي الجديد في سلوكه وعلاقاته وممارساته.

سادساً: التأسيس للدستور يحتاج إلى حركة دستورية

حاولنا في المباحث السابقة إظهار العلاقة الحميمة المتلازمة بين عنصرين أساسيين من الحياة الدستورية، بين اعتماد الدستور المنظم للحياة السياسية وارتباط هذا الدستور بالقيم السياسية المشتركة لأبناء المجتمع، والتي يشكل مجموعها العقد الاجتماعي الضروري لتفعيل الدستور. ورأينا غياب الأثر المطلوب للمؤسسات التي يعتمدها الدستور عند غياب التوافق الاجتماعي، ولاحظنا قدرة السلطة التنفيذية على إحداث تغييرات جذرية على المواد الدستورية ونقل البلاد من نظام نيابي إلى حكم استبدادي عند انقسام المجتمع على نفسه، وغياب القيم العامة التي تدعو الناس إلى التعاون لتحقيق المصلحة الوطنية ورفض تجاوزات السلطة للمبادئ الدستورية.

وبينا كذلك أن القيم الاجتماعية لا يمكن أن تنظم الحياة العامة وتسمح بتنسيق الفعل المجتمعي في مواجهة التسلط ما لم تتحول إلى حركة مجتمعية وعمل مؤسسي يسعى إلى تطوير الحياة العامة من خلال تنظيم المجتمع المدني واستخدام الفضاء العام لنشر الوعي ونقد الممارسات وتنسيق الجهود. من المهم هنا أن ننبه إلى أن العلاقة بين إيجاد فضاء عام وتطوير وعي مشترك للقيم والتأسيس لنظام دستوري ليست بالضرورة علاقة سببية تتطلب اكتمال القيم قبل البدء بالعمل الدستوري، بل هي علاقة جدلية تحتمل التنامي المتساوق لكليهما. إذ أنه من الممكن تطوير نظام دستوري عبر تفاهمات بين نخب اجتماعية وسياسية متنورة تمثل جماعات سكانية متباينة، والاستفادة من المؤسسات الدستورية لتطوير عقد اجتماعي من خلاف المؤسسات التعليمية والفعاليات الثقافية. التجربة السياسية لماليزيا وتايوان وكوريا

الجنوبية تقدم مثالا على العلاقة الجدلية بين القيمي والدستوري.. بين قيم المجتمع والقانون الدستوري الذي يحكمها. خضوع المجتمعات العربية لأنظمة عسكرية يجعل مثل هذا الاحتمال بعيدا. لعل المقاربة الأكثر تناسبا مع المجتمعات العربية عموما والمجتمع السوري على وجه الخصوص تقوم على تطوير حركة مجتمعية دستورية عابرة للتقسيمات الدينية والعرقية والطائفية، والعمل على تطوير مؤسسات المجتمع المدني، أو على مزاوجة بين هاتين المقاربتين. مثل هذا التعاون المؤسسي قادر على توليد وعي جديد، ودفع المجتمع خطوات باتجاه الحياة الدستورية.

الفصل الثامن

التنمية الاقتصاد والعدالة الاجتماعية

يمثل الاقتصاد دائرة العلاقات الإنتاجية والتبادلية التي توفر للفرد المساحة الاجتماعية الضرورية لتحقيق الكفاية المالية، وتحويل المهارات والقدرات الإبداعية والإنتاجية إلى علاقات انتاج وتبادل تساهم في تطوير حياة الفرد والمجتمع. الاقتصاد دائرة علمية ترتبط بدراسة السلوك الاقتصادي بوصفه سلوكا طبيعيا، وهي دائرة يفترض أنها مستقلة عن المقاربات القيمية المعيارية. الدراسات الاقتصادية يجب أن تنطلق من البحث العلمي بعيدا عن التوجهات السياسية، بحيث تبني نتائجها على الملاحظات والإحصاءات الرقيمة ومعطيات التجربة والخطأ.

التأكيد على ضرورة اعتماد منهجيات علمية تقوم على الملاحظة والتجربة العملية في دراسة الاقتصاد لا ينفي انطلاق البحوث الاقتصادية من جملة من المسلمات المعيارية، كما لا ينفي حاجة المجتمع لتطوير الخطط والسياسات الاقتصادية لتحقيق أهداف اجتماعية واقتصادية أساسية، وترشيد المشاريع الاقتصادية. الاقتصاد الرأسمالي ينطلق، على سبيل المثال، من افتراضات نظرية ومسلمات عقلانية سابقة على التجربة والبرهان، كافتراض أن الإنسان العاقل يهتم في علاقاته الاقتصادية حصريا بزيادة الأرباح وتراكم رأس المال. أو افتراض فعالية السوق، وخضوعه حصرياً لمتطلبات العرض والطلب، والتنافس الحر بين المنتجين أو الموزعين. هذه الافتراضات قد تكون مفيدة في سياقات محدودة لأنها تبسط علاقات التبادل في السوق، لكنها افتراضات تتجاهل عناصر أساسية تحول دون تحقيق فعالية كاملة في السوق، مثل التفاوت في المعلومات بين قوى السوق، وأثر النفوذ المالي في السياسات التي تنظم العلاقات الاقتصادية الداخلية والبنية.

العنصر الحاسم الذي يتجاهله الاقتصاد الليبرالي المهيمن في الأنظمة التي تتبع سياسيات الاقتصاد الحر هو أسبقية القانون على العلاقات الاقتصادية. لا اقتصاد دون استثمار، ولا استثمار دون وجود قوانين تحمي المستثمر، وتحول دون تأثير عناصر خارجة عن السوق في حركته، مثل قيام تفاهمات بين المنتجين للتحكم بالأسعار أو حماية المنافسة الحرة ومنع المنافسين من البيع تحت قيمة التكلفة الانتاجية. هذا يعني أن تطوير اقتصاد حيوي يحتاج إلى عنصري الدراسات التجريبية والقيم المعيارية المناسبة للمجال الاقتصادي. فبينما تساعد الدراسات التجريبية في فهم السيرورة الاقتصادي بناء على القوانين الداخلية الحاكمة للسلوك الاقتصادي، تساهم القيم الاقتصادية والأخلاق العليا في منع الاستغلال والظلم والاحتكار والغرر والغبن والغصب في الدائرة الاقتصادية.

أولا: التنمية الاقتصادية ودراسة الظاهرة الاقتصادية

اعتماد نتائج الدراسات التجريبية في تطوير الاقتصاد والبحث عن أنجع السبل لتنمية الثروة وتوفير فرص العمل ضرورة اقتصادية لا يمكن لأحد إنكارها. بيد أن التطور الاقتصادي لا يقوم فقط على زيادة الثروة، بل زيادة القدرات المعرفية والإنتاجية للمجتمع، وتجنب قيام تفاوت كبير في الدخل يحيل جزء كبير من السكان إلى عنصر غير منتج أو غير قادر على المساهمة في تطوير الحياة المشتركة. توظيف القدرات السكانية في العملية التعليمية والإنتاجية يتطلب أبحاث ودراسات تستصحب القيم الإنسانية والرسالية في تحديد أفضل السبل لفهم أسباب النمو غير المتكافئ للثروة ضمن المجتمع. العلاقة الحميمة بين الإنتاج والفاعلية المجتمعية تؤكد أهمية بحث أثر السياسات العامة والقوانين السائدة من جهة، والخلل في توزيع

الثروات بين صاحب رأس المال والعاملين في الشركات والمؤسسات الصناعية والتجارية. ثمة حاجة أيضا أن تتضمن الأبحاث الاقتصادية دراسات تساعد على فهم ظاهرة الفقر والسياسات المناسبة لتجاوزها ومنع حدوثها. مزاوجة المقاربة التجريبية والمقاربة القيمية تسمح بإحداث توازن بين محورين مهمين في تطوير الحياة الاقتصادية، محور التنمية الاقتصادية ومحور العدالة الاجتماعية.

علم الاقتصاد الحديث، الذي وضع ابن خلدون أسسه في مقدمة كتاب المبتدأ والخبر، ثم طوره الأوربيون إلى علم مستقل في القرن الثامن عشر، بدءا من كتاب الاقتصادي البريطاني آدم سميث المسمى "ثروات الأمم"، يحدد القواعد الأفضل لتنمية الاقتصاد انطلاقا من ملاحظات للسلوك الاقتصادي للشركات والدول. أصول النظريات الحديثة تعود إلى كتابات ابن خلدون، والذي نقل عنه آدم سميث، مؤسس الاقتصاد المفتوح في أوربا، في كتابه ثروات الأمم تارة بالإشارة الصريحة إلى كتاباته، وتارة أخرى باعتماد نتائج أعماله دون إشارة واضحة. من المبادئ أو القوانين الاقتصادية التي نجدها في المقاربات الاقتصادية العلاقة بين تقسيم العمل وزيادة الإنتاج، وفي تأكيد النظر التجريبي في أن تقسم العمل يزيد الإنتاج. «والسبب في ذلك أنه قد عرف وثبت أن الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنهم متعاونون جميعا في عمرانهم على ذلك. والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تسد ضرورة الأكثر من عددهم أضعافا.»[1] هذا المبدأ الذي أثبته ابن خلدون وآدم سيمث من بعده نظريا، ظهرت فاعليته بعد اعتماده في

1- ابن خلدون، المقدمة، الباب 4، الفصل 21، ص342. انظر أيضا مقالة الطيب داودي، «تقسيم العمل، اليد الخفية والحافز الاقتصادي بين ابن خلدون وادم سميث»، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، جوان 2005، العدد 8.

عملية الإنتاج بصورة واسعة في القرن العشرين. بالمثل بين لنا المقاربة الاقتصادية التي تعتمد التحليل الاجتماعي بأن ارتفاع الأسعار وانخفاضها يتعلق بوفرة السلع أو قلتها، فزيادة الإنتاج على حاجات الناس يخفض أسعار السلع بينما يزيدها مع قلتها وازياد الطلب عليها، وهو ما يعرف في الاقتصاد الحديث بقانون العرض والطلب.[1]

الأمثلة كثيرة لمبادئ تنمية الثروة التي نجمت عن المقاربة الاقتصادية لعلنا نكتفي هنا بتقديم مثالا أخيرا يتعلق بمبدأ المزاحمة التي اكتشفه ابن خلدون، وأظهرت الدراسات الاقتصادية في القرن العشرين صدقه باعتماد التحليل الرياضي، كما أظهرت مسلكيات الدول الشيوعية صدقه بالتجربة العملية التي أدت لتدمير اقتصاديات مجتمعات الاتحاد السوفياتي. يبحث ابن خلدون في الفصل الأربعين من المقدمة، تحت عنوان «في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية»، مبدأ المزاحمة التجارية، ويدعو صاحب السلطة إلا الاعتماد على الضرائب لتحصيل دخل للدولة، وإلى تجنب منافسة التجار، محذرا أن القدرة الاقتصادية الكبيرة للسلطان مقارنة بأي من أبتاعه ستعود بربح وفير في بداية الأمر، إلى إنها في النهاية ستؤدي إلى انخفاض حجم الواردات الضريبية لأن المنتجين سيكونون عاجزين عن تحقيق الأرباح الضرورية لتوفير الضرائب، وأن استمرار السلطة في التنافس التجاري سيقضي على منافسيه ويحول دونه وتحقيق الدخل المطلوب للحفاظ على الدولة.[2]

1- ابن خلدون، المقدمة، الباب 4، الفصل 21، ص 345-344

2- المصدر نفسه، ص 268-267

ثانياً: العدالة الاجتماعية والسياسات الاقتصادية

المحور القيمي المتعلق بالحياة الاقتصادية يتمثل في تطوير السياسات العامة والقوانين التشريعية الضرورية لتحقيق أهداف العدالة الاجتماعية إلى جانب التنمية الاقتصادية. وهذا يقتضي أن تتجنب الدولة ممارسة المهام الإنتاجية والتجارية، وتترك مثل هذه النشاطات إلى المبادرات الاقتصادية التي يقدمها الأشخاص والشركات الصناعية والتجارية، وتعمل على ترشيد هذه النشاطات وفق القيم الكلية الحاكمة، والمصلحة العامة. واجب المؤسسات الحكومة يتحدد في تأمين مناخ تنافسي ومحاربة الاحتكار، وفي حال وجود حالات من الاحتكار الطبيعي، خاصة في مجال بناء الطرق وتوفير المياه والكهرباء والاتصال فإن واجب الحكومة تحديد أرباح الشركات في مثل هذه الحالات لانعدام إمكانية تحديد الأسعار من خلال التنافس المشروع بين الشركات، والذي يؤدي عادة إلى تخفيض الأسعار إلى مستويات قريبة من كلفتها الإنتاجية.

تتحمل المؤسسات العامة في المجتمع السياسي مسؤولية تنظيم العلاقات الاقتصادية انطلاق من مبادئ كلية تسعى إلى حماية الحقوق وفق المبادئ الإنسانية العليا التي هي أيضا مقاصد رسالية، وهي لذلك تهدف إلى تحقق العدل والرحمة للجميع، دون النظر إلى خصوصياتهم الدينية والعقدية. يمكننا تمييز سبع قيم أساسية مرتبطة بالحياة الاقتصادية والمصلحة العامة تسعى هذه السياسات لتحقيقها. أربع من هذه القيم إيجابية وهي التنمية والعدل والتنافس والتكافل، بينما تتخذ الثلاث الأخرى صيغة سلبية وهي منع الغصب والغبن والغرر. الصيغ السلبية جميعها ترتبط بمفهوم العدل، الذي يشكل القاعدة القيمية الأساسية في التوجيهات السلوكية والأخلاقية في الكتابات الفقهية التاريخية.

النماء الاقتصادي، أو التنمية الاقتصادية، ضرورة وجودية في المجتمعات التي تتزايد سكانيا، لأنه الطريقة الوحيدة لتوفير فرص عمل للأجيال الجديدة تسمح لهم بالعيش الكريم والمساهمة المثمرة. والعدل أساسي لازدهار الاقتصاد، ولعل أهم أشكاله هو تكافؤ الفرص للمشاركين في سوق العمالة. والتنافس ضروري لتميكن المؤسسات التجارية الأكثر نجاعة وفعالية وابداعا من قيادة عملية النمو الاقتصادي، وضمان قدرة الاقتصاد المحلي والوطني على منافسة المنتجين والمستثمرين على المستوى العالمي. هذه القيم الثلاث تنطلق من إطار الحوكمة الرشيدة التي حددناه في الفصول السابقة. بالإضافة إلا تكافؤ الفرص بوصفها مبدأ عدلي، يتعلق العدل بتحقيق قيم ثلاث، وهي منع الغصب والغبن والغرر، والتي سنبين دلالاتها في سياق الفصل الحالي.

فالغصب يتعلق بالاستيلاء بالقوة على الأملاك والأموال بذرائع مختلفة. ويشمل صنف الغصب استيلاء أفراد من الناس على أملاك آخرين، كما يشمل استيلاء من يمتلك السلطة على أموال خاصة أو عامة. والغرر ينجم عن حصول شك حول ملكية السلعة أو نوعيتها أو كميتها أو سعرها أو وقت تسليمها. لذلك تعتبر العقود والمعاملات التي تقوم على الغرر لا غية، وبالتالي يلزم على السلطة الشرعية إعادة الحقوق المستلبة نتيجة الغرر إلى إصحابها. ويحصل الغبن نتيجة علاقات تجارية أو تعاقدية مجحفة في حق طرف من أطراف العقد، بسبب

القيم الإيجابية
- النماء
- العدل
- التنافس
- التكافل

القيم السلبية
- الغصب
- الغبن
- الغرر

تفاوت في الإمكانيات المالية أو المعرفية، أو بسبب استغلال أحد طرفي العقد لظروف الطرف الآخر الصعبة التي قد ترغمه على قبول علاقة تبادلية صفتها الغبن.

لسنا في سياق هذا الكتاب في معرض تطوير نظرية اقتصادية؛ فالكتاب يتعامل مع الأساس القيمي المشترك لبناء وحدة وطنية في مجتمع سياسي ناهض يتعاون أبناؤه على تأسيس حياة جمعية تليق بالإنسان، ويرسم إطارا معياريا جامعا انطلاقا لحركة مجتمعية تسعى إلى التغيير والإصلاح انطلاقا من القيم الرسالة المشتركة بين مكونات المجتمع العربي المعاصر. الاقتصاد الذي ندعو إليه هنا يقوم على التوازن بين الاقتصاد المفتوح الذي يسمح بقيام مبادرات ومشاريع اقتصادية خاصة ضمن سياسة اقتصادية عامة، وبين الاقتصاد التكافلي الذي يرتكز على قيم التكافل والتراحم والاهتمام بالفقير والمحتاج ورفض تداول الثروة بين فئة أو طبقة اجتماعية تتمتع بامتيازات خاصة. التجربة التاريخية أظهرت خلال القرون السابقة أن الاقتصاد المفتوح الذي دعا إليه ابن خلدون، كما دعا إليه آدم سميث، هو الأقدر على تحريك عجلة التنمية الاقتصادية، التي اعتبرناها المرتكز الأول للعملية الاقتصادية. التنمية عنصر أساسي في الاقتصاد لأنها ضرورية لتوفير فرص العمل للمواطنين وتحسين نوعية الحياة، وهي بالتالي مسؤولية فردية ومجتمعية. المبادرات الفردية تساهم في تطور عمليات التبادل والإنتاج، ولكن المجتمع يحتاج من خلال مؤسساته العامة والخاصة إلى ترشيد جهود التنمية بتوفير فرص العمل والرأس المال الضرورية لتمويل المشاريع التجارية والإنتاجية، وبتقديم خطط تنموية تسهم في التنسيق والتعاون، وتقدم المحفزات لتطوير الإنتاج والتبادل.

حجر الأساس في الاقتصاد المفتوح الذي يعتمد على المبادرات الخاصة هو حق الملكية الذي يحمي الكسب الفردي من المطامع الفردية والجمعية، الخاصة والرسمية. إذ أن الاستفادة من قدرات الأفراد ومبادراتهم تستلزم احترام حرية الملكية الفردية والإنتاج والابتكار والتبادل دون الاضرار بحقوق الآخرين بما في ذلك حقهم في الحصول على الأجر الكافي التي يحدده التنافس الحر، وحقهم في تنظيم صفوفهم ضمن نقابات تسمح لهم بالتفاوض المشترك مع صاحب العمل لضمان حقوقهم. وهذا يقتضى ابتعاد مؤسسات الدولة عن الدخول في علاقات تنافسية مع سوق الانتاج، لأن دخول الدولة في عمليات الإنتاج يضعف المنافسة التي تشكل العنصر الأساسي في تحسين نوعية المنتجات وتخفيض الأسعار. استخدام المال العام في عمليات الإنتاج في الصناعات التي تجذب أعداد كبيرة من المواطنين يؤدي إلى مزاحمة المؤسسات المدنية، وإخراجها من السوق. لذلك يجب حصر تدخل المؤسسات العامة في الإنتاج في دائرة التقنين وتطوير السياسات لتحقيق هدفي التنمية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية.

هذا لا يقتضي بطبيعة الحال ابتعاد الحكومة كليا عن دعم القطاع العام. ثمة قطاعات خدمية قد تستدعي وجود مؤسسات عامة مثل قطاعات الصناعة الحربية أو الطاقة أو الموارد المائية. هذا الدعم يتطلب بطبيعة الحال قطع الطريق على عمليات الفساد بمنع السلطة التنفيذية من التحكم الكامل بالعملية الإنتاجية والتوزيعية داخل المؤسسات العامة، بأفضل الطرق المتوفرة والمناسبة. يمكن على سبيل المثال تحصين الإدارة العليا للمؤسسات العامة من النفوذ المباشر والشخصي للعاملين في الدوائر السلطة التنفيذية بإعطاء تلك المؤسسات استقلالية إدارية

باختيار مجالس الإدارة بموافقة المجلس النيابي. العلاقة بين المسؤولية العامة، التي تتحملها مؤسسات الدولة، والمسؤولية الخاصة، التي تتحملها المشاريع الصناعية والتجارية، علاقة تكاملية بحيث تقوم الدولة بتشجيع الاستثمار والإنتاج وتوفير الفرص المتكافئة لاكتساب المهارات الإنتاجية والتبادلية من خلال المؤسسات التعليمية، ومن خلال وضع سياسات مناسبة لتحفيز الاستثمار والإنتاج.

تعزيز جهود التنمية الاقتصادية، ورفع مستوى المعيشة بما يحقق العيش في مجتمع حضاري، يتطلب توفير الفرص المتكافئة في قطاعات الإنتاج والتوزيع والخدمات، ودفع عجلة الاقتصاد لتحقيق المصلحة العامة يتطلب في الوقت نفسه تحقيق تنمية متوازنة، تتوازن فيها الوفرة الاقتصادية التي ترفع من المستوى المعيشي، والتنمية المستدامة التي تحافظ على سلامة البيئة، وتعمل على ترشيد العملية الإنتاجية لمنع الإضرار بالبيئة أو صحة المواطنين. وبالتالي يجب على مؤسسات الدولة إصدار القوانين المناسبة لمنع تلوث البيئة وحماية صحة المواطنين.

ثمة أبعاد للقرار الاقتصادي لا يتعلق بالاقتصاد بوصفه علما نظريا، بل بالسياسات الاقتصادية التي يجب أن تأخذ بعين الاعتبار تحقيق أهدافا مجتمعية ترتبط بالقيم الإنسانية العليا، مثل مبدأ التكافل الذي يؤكد على أن المجتمع جسد واحد، وأن قدرة رجال الاعمال والتجار والصناعيين على تحقيق أرباح عالية لا تنفصل عن مساهمات العاملين في المؤسسة الربحية، وأن قدرة هذه المؤسسة علي تحقيق تطورا ماليا لا تنفصل عن الخدمات العامة الحماية التي يوفرها المجتمع، والموارد الطبيعية التي هي في الأصل مصادر مشتركة بين المواطنين. هذا التكامل الاجتماعي يقتضي أن يشترك الجميع بالمساهمة في توفير حد أدنى من الحياة

المعيشية، وحد أدنى من الخدمات العامة. في مقدمة الخدمات التي يجب أن تصل إلى المواطنين، دون اعتبار للفروقات الاجتماعية والثقافية والمالية، خدمات تتعلق بضمانات لا يمكن لأي نظام يقوم على أساس تساوي المواطنين بالكرامة الإنسانية، لعل أهمها ضمان التعليم الأساسي، والضمان الصحي، والضمان الاجتماعي، وضمان تكافؤ الفرص.

ضمان التعليم: توفير التعليم لجميع المواطنين حق عام يجب أن تحرص مؤسسات العامة والخاصة على توفيره مجانا خلال مرحلة التعليم الأساسي التي تنتهي بالشهادة الثانوية، وتيسر التعليم العالي بالحد الأدنى من التكلفة التي تسمح لمن يمتلك الرغبة والإمكانيات المعرفية والعملية بالحصول على التعليم العالي. الانفاق على التعليم يحقق مبدأ والتعاون التكافل، لأن التكافل الاجتماعي ضروري لمجتمع حيوي ناهض، ويتطلب لذلك تطوير السياسات المالية، والترويج لمبادرات تتبناها مؤسسات المجتمع العامة والخاصة لتحقيق هذه القيمة الإنسانية والرسالية المهمة، وتوفير الحد الأدنى الذي يسمح بحياة كريمة لمن ينخفض دخله عن مستوى الفقر.

الضمان الصحي: توفير الحد الأدنى من العلاج والدواء للمواطنين واجب إنساني ووطني، لذلك يجب إيجاد صناديق عامة لتوفير العلاج الأساسي، وتحفيز المؤسسات الخاصة لتغطية التكلفة الصحية لمن يحتاجها ولا يقدر على تحصيلها من الأفراد الذين يواجهون ظروف معيشية صعبة. هذه الضمان يرتبط بمبدأ التكافل الاجتماعي بين المواطنين دون اعتبار دخل الفرد، بل توظيف نسبة من الدخل الوطني الذي شارك جميع المواطنين في تحقيقه، لعدم قدرة أي منهم مهما

علت قدراته ومهاراته من توظيف تلك القدرات والمهارات بعيدا عن الخدمات التي يقدمها جميع المواطنين، حسب قدراته.

الضمان الاجتماعي: بالإضافة لخدمات التعليم والخدمات الصحية، يرتبط التكافل الاجتماعي بتقديم المساعدة إلى ذوى الاحتياجات الخاصة، وإلى المواطنين الذين فقدوا القدرة على الكسب لأسباب خارجة عن إرادتهم، مثل العجز عن العمل بسبب إعاقة جسدية أو نفسية أو عقلية، أو بسبب انخفاض المهارات الإنتاجية عن المهارات الضرورية لتوفير الاحتياجات الأساسية لحياة كريمة. تقديم الخدمات لذوي الحاجة مسؤولية مشتركة بين المؤسسات الحكومية والمدنية، وانتشار التسول في المجتمعات العربية يعكس إهمالا قبيحا يتحمل المجتمع مسؤوليته. ولعل في مقدمة الخدمات التي يمكن للمجتمع عبر مؤسساته القيام بها هي إعادة تأهيل المرشدين الذي انتهوا إلى حالة فقر مدقع بسبب انتهاء الحاجة للمهارات التي تعلموها منذ الصغر والحاجة إلى تدريبهم على مهارات جديدة يمكنهم من خلالها الدخول من جديد إلي سوق العمل.

تكافؤ الفرص: يتعلق تكافؤ الفرص بعدالة السوق وخلوه من الوسائل غير الأخلاقية وغير المشروعة للكسب، مثل الغصب والغبن (أو الظلم) أو الغرر (الاحتيال). معالجة هذه المثالب يتطلب تشريعات قانونية، ومراقبة للسوق لمنع الاحتكار ومحاربة الفساد وفق قوانين تصدرها السلطة التشريعية. يمكن أن تشرف على مهمة مكافحة الفساد المالي مكاتب ولجان مراقبة تمتلك إدارية واسعة تحددها تشريعات صادرة عن السلطة التشريعية. تكافؤ الفرص يتطلب أيضا توفير القروض الضرورية لأصحاب المشاريع الريادية في مجال الصناعة والتجارة والابتكار. هذا يتطلب تطوير القوانين المحفزة للادخار والاستثمار.

النظام الاقتصادي المناسب لدولة مواطنة تقوم على خدمة المواطن وتكريس القيم الإنسانية العليا هو إذن نظام متوازن، يوازن بين التنمية التي تقوم على التنافس الحر، والعدالة الاجتماعية التي تقوم على أساس مبدأ التكافل، وهو المبدأ الذي دعت إليه الرسالات السماوية جميعا ضمن مفهوم الصدقة، وطورته الرسالة الخاتمة وفق مفهوم الزكاة. وهذا يؤكد تنوع مصادر التكافل بين المصادر العامة القائمة على الجباية، والمصادر الخاصة القائمة على الصدقة والزكاة، ويجعل التكافل مسؤولية عامة لا تنحصر في المؤسسات العامة، بل تتحملها المؤسسات المدنية والمؤسسات الخاصة كذلك.

الفصل التاسع

دور المثقف في التغيير والنهوض

قادنا التحليل في الفصول السابقة إلى أن التغيير مشروع إصلاحي يبدأ من فهم المجتمع والثقافة والبنية الاجتماعية والسياسية السائدة، ويتضمن جهدا حثيثا لتحديد الثقافة والبنية الاجتماعية والسياسية المنشودة. وبالتالي فإن عملية الانتقال هذه يجب أن يقودها مثقفون يملكون فهما عميقا للثقافة والمؤسسات المجتمعية التي تتجلى الثقافة فيها ومن خلالها. لكن من هو المثقف؟ هل هو المفكر الذي يقدم فهوما وأفكارا جديدة؟ أم هل هو المنظر الذي يدافع عن مقولات حركة فكرية محددة؟ أم هل هو قارئ الكتب الذي يجلس في المقاهي الثقافية للحديث عن السياسة والمجتمع؟ أم هو شخص آخر مختلف يتطلب الحديث عنه تعريفه وتحديد بعض من ملامحه.

أولاً: المثقف والفاعلية الاجتماعية

لا نسعى في سياق هذا الكتاب إلى الدخول بتحليل نظري حول المثقف، بل إلى تحديد ملامحه العامة وتقديم تعريف عملي للمثقف ودوره في التغيير والنهوض المجتمعي. المثقف وسيط أخلاقي يتلاحم مع هموم المجتمع ويسعى لتطويره وفق جملة من التصورات والقيم. ما يميز المثقف عن غيره هو امتلاكه لمهارات التفكير النقدي الإبداعي، والتواصل الخطابي، وتقديم الحلول العملية. تساعد هذه الملكات المثقف على فهم المرتكزات الأخلاقية والتاريخية للمجتمع، والافصاح عنها وترجمتها إلى مبادرات وأعمال فكرية وإدارية وتحليلية وفنية. هذه المهارات تجعل المثقف وسيطا اجتماعيا للتغير، وتسمح له بنقد الأعراف والممارسات الاجتماعية التي تجاوزها التطور المجتمعي بحيث تحولت إلى عائق أمام تحقيق القيم الإنسانية المشتركة بعد أن كانت سببا في تطوره ونهوضه في حقب غابرة. وكما تمنحه المهارات

القدرة على النقد فهي تسمح له بتقديم تصورات بديلة للتعاطي مع التحديات الداخلية والخارجية التي تواجه المجتمع السياسي الذي ينتمي إليه.

المثقف
وسيط للتغير المجتمعي بما يملك من مهارات التفكير النقدي والتواصل الخطابي والقدرة على تحديد المشكلات وتقديم الحلول العملية التي تستند إلى المرتكزات الأخلاقية والتاريخية للمجتمع الذي ينتمي إليه.

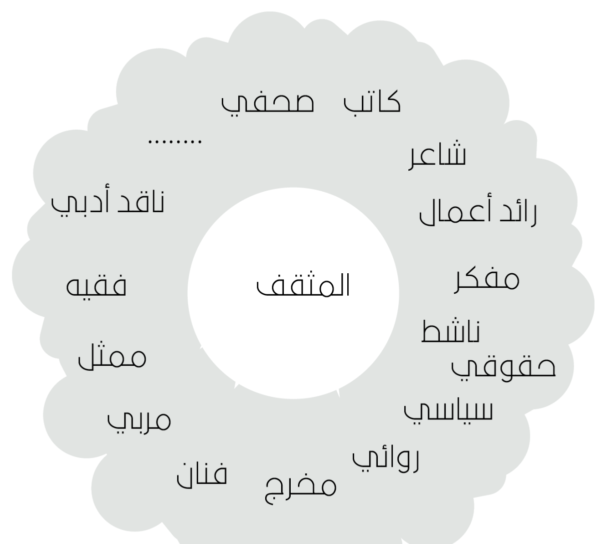
بهذا المعني فإننا لا نقصد باستخدام مصطلح مثقف الحديث عن المفكر الذي يعكف على تطوير البني التصورية العميقة لفهم الواقع والعمل على تطويره نظريا، بل نقصد به الشخص الذي يمتلك الذخيرة المعرفية التي يكتسبها من قراءات فكرية، مثل الدراسات السياسية والاجتماعية، والتقارير المعرفية والاستقصائية، والبرامج الثقافية والفنية، والذي يمتلك كذلك مهارات فنية خاصة يمكن توظيفها لتطوير الحياة الثقافية، والحياة العامة، ورفع مستوى الوعي المجتمعي. هذا التعريف للمثقف يشمل الصحفي والكاتب والمربي والفنان والروائي والمخرج والمسرحي والممثل والناقد الأدبي والفقيه والشاعر ورجل الأعمال ورائد المشاريع الاقتصادية والانتاجية، وكل من يسعى لتشكيل وإعادة تشكيل الوعي الجمعي الذي غالبا ما نشير إليه بمصطلح الثقافة. وبهذا المعنى يشمل المفكر والباحث والأكاديمي عندما يرتبط هؤلاء بمشاكل الناس، ويسعوا إلى التأثير في الخطاب المعرفي، ويعملون على تطوير رؤية حضارية تتناسب مع التغييرات الاجتماعية والسياسية والدولية التي تحيط بالمجتمع السياسي الذي ينتمون إليه.

تطوير الرؤية الحضارية الإنسانية، التي تسعى لتحقيق كرامة الإنسان بعيدا عن خصوصياته الاجتماعية والثقافية، عمل فكري يؤديه المثقف بوصفه مفكراً ومنظراً. لكن الفكر لا يتحول تلقائياً إلى ثقافة فاعلة موجهة في المجتمع، بل يحتاج إلى أن يتحول إلى قناعات شعبية تتبناه قوى اجتماعية وسياسية تسعى لتحقيقه على أرض الواقع. وهذا يقتضي أن تتحول الرؤية الحضارية الإنسانية إلى ثقافة شعبية تتبناها شرائح المجتمع المختلفة، وهي لذلك تحتاج إلى جهد يؤديه المثقف بوصفه فاعلاً ثقافياً اجتماعياً واقتصادياً سياسياً.

ونحن نشير إلى المثقف بوصفه فاعلا سياسيا، وإلى الحركة الفكرية بوصفها جهدا لتحقيق التلاحم بين الفكر وهموم الناس اليومية، نؤكد على السيرورة الضرورية لبناء الوعي الجمعي وتحوله إلى حركة ثقافية شعبية. هذا لا يعني بطبيعة الحال أن يتحول المثقف إلى العمل السياسي الحزبي، أو ينتصر بالضرورة لحركة سياسية في مواجهة حركة سياسية مضادة بغية امتلاك السلطة السياسية والتصارع عليها.. كلا. لقد اكتوت أجيال من المثقفين وهم يسعون إلى دعم حزب سياسي ضد حزب آخر، أو تحقيق تغيير سياسي يؤدي إلى استبدال نخبة سياسية مكان أخرى. وغالباً ما أدى هذا التغيير إلى تداول السلطة بين أفراد يرون في العمل السياسي شرفاً فردياً وإنجازاً شخصياً ومأثرة خاصة. الفعل السياسي الذي نرى أهلية المثقف للقيام به لا يتعلق ضرورة بالتغيير السياسي بمعناه الضيق الذي ذكرناه آنفاً، بل بسياسة التغيير باعتبارها عملاً طويل المدى -أي مشروعاً - يهدف إلى تقوية أداء أفراد المجتمع وتطوير المؤسسات المجتمعية التي تشكل الأجهزة الحيوية للجسد الاجتماعي، وتمكنه من القيام بوظائفه الاجتماعية المختلفة من

تعليم وتوعية وابتكار وعدل وتحاور وتعاون وتكافل وإنتاج ودفاع وأمن، وغيرها من الوظائف الاجتماعية الحيوية. والقيام بهذه المهام يتطلب تحرير إرادة الفرد واعطاءه الفرصة للمبادرة وزرع الشعور بالمسؤولية الاجتماعية في وجدانه.

لقد أدى بروز الدولة الوطنية الحديثة في العالم العربي إلى استئثارها بكافة الوظائف الاجتماعية، وبالتالي إضعاف مؤسسات المجتمع المدني. قدرة الدولة العربية الحديثة على السيطرة الكاملة على المجتمع نجمت أصلاً عن ضعف المؤسسات الأهلية وعجزها عن التعامل مع التحديات التي واجهت المجتمع العربي المعاصر. بيد أن تغييب المجتمع المدني ومؤسساته أدى إلى إضعاف المجتمع السياسي، والقضاء على المبادرة الفردية، وتحويل كل الوظائف الاجتماعية إلى اجهزة ديوانية (بيروقراطية) بطيئة الحركة، عديمة المبادرة، مركزية القرار.



إذن مهمة المثقف الأساسية اليوم إحداث نقلة ثقافية تعيد للإنسان العربي وعيه الحضاري ومسؤوليته الاجتماعية وتدفعه إلى مد يده للتعاون مع أفراد مجتمعه بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية والدينية، واحترام الرأي الآخر، والمبادرة لتأسيس المؤسسات والجمعيات الأهلية للمساهمة في حل المشكلات الاجتماعية. وهذا يتطلب أن يتحول المثقف من السعي ليكون رجل دولة إلى السعي ليصبح رجل أمة ورجل الوطن.

لقد ارتبط المثقف في المجتمع الحديث منذ البداية بالدولة الحديثة. ووجد المثقف في الدولة الحديثة أداة مهماً لتحقيق مشاريعه التغييرية، مستفيداً من قدراتها القمعية الهائلة لفرض تصوراته وأفكاره على المجتمع العربي التقليدي من خلال مؤسسات الدولة التعليمية والتنظيمية. ورغم أن هذا الجهد أدى إلى إحداث تغييرات سريعة في قطاعات واسعة من المجتمع، إلا أنه أدى كذلك إلى ترسيخ المركزية وقتل روح المبادرة والمسؤولية الاجتماعية في الثقافة الشعبية وتدمير التوازنات الاجتماعية داخل المجتمع السياسي، وبالتالي إلغاء آليات التصحيح الذاتي للأخطاء والتجاوزات الاجتماعية والسياسية.

إنه من الصعوبة بمكان تقديم تصورات وحلول للتعامل مع المشكلات التي تواجه المجتمع العربي الحديث تخالف التصورات والحلول الرسمية عند غياب منابر عامة للحوار الشعبي، وحال غياب مؤسسات بحثية مستقلة عن مؤسسات الدولة المركزية. وبالمثل يصعب اليوم محاربة الفساد الإداري في غياب منظمات أهلية تعمل على توعية أبناء المجتمع إلى مخاطر الفساد، وفي غياب صحافة حرة وقضاء مستقل. وإن تطوير البنى المجتمعية المذكورة ليس مسألة إدارية تنظيمية، بل

يتوقف في المقام الأول على تطور الوعي الثقافي للإنسان العربي. وهو لذلك عمل ثقافي تثقيفي يقع على عاتق المثقف. ولن يستطيع المثقف القيام بمهمته طالما بقى معزولاً عن المجتمع المدني، وطالما استمر يربط مصيره بمصير الدولة القطرية، مصدر سلطته ودخله المعيشي ومحط همه وخياله.

قدرة المثقف على تحقيق التغيير الثقافي والاجتماعي غير ممكن من خلال التحركات والجهود الفردية، بل ثمة حاجة إلى قيام تعاون بين المثقفين من خلال شبكة للعلاقات تجمعهم، ومن خلال عملهم عبر مشاريع ومؤسسات مدنية. فالتغيير يحتاج إلى بنية مناسبة، ويتطلب حركة اجتماعية هادفة لديها رؤية للمستقبل وتتحرك بقيم إنسانية وروحية عميقة، وتعمل على تصفية الثقافة من الأفكار المعطِّلة الميتة، ضمن رباعية الأخلاق والذوق الجمالي الإحساني والتفكير العملي والتخصص. الحركة التي تتناسب مع جهود المجتمع المدني والمؤسسات المدنية هي حركة مرنة لا مركزية تستند في المقام الأول إلى العلاقات التي تتولد نتيجة اختلاط أصحاب المبادرات المجتمعية والمشاريع الثقافية والفنية والمؤسسات التي تهدف إلى خدمة المجتمع. هذه العلاقات يمكن أن تتحول إلى شبكة واسعة وحرجة من العلاقات، تتضمن مؤسسات محورية فاعلة في المجتمع.

شبكة العلاقات التي تتولد من خلال التواصل والتعاون وتشابه القيم يمكن أن تتحول تدريجيا إلى المشروع نهضوي وحالة ثقافية موصولة بالمجتمع وأسئلته وقضاياه، وموصولة بالعمل والإنجاز الفعلي في الواقع، وليس مشروعاً ثقافياً فكرياً ينجزه باحثون. الثقافة تعني أن تتحول الفكرة والقيمة إلى أفعال وممارسات وعلاقات، وإلى نموذج عملي مقنع للناس بحيث يتهافت الناس عليه لكونه فعالاً

ومنتجاً. وهذا يعطي المثقف مسؤولية كبيرة في مشروع الإصلاح السياسي والنهوض الحضاري. فالمثقف هو حامل هَم الثقافة والتغيير الاجتماعي، وهو الوسيط الاجتماعي للتغيير، يحاول أن يفهم طبيعة المجتمع وثقافته ويؤثر فيه ويفهم دوره في هذا المجتمع ويوجهه إلى عملية العمران والتغيير فعلاً، لذلك فالبعد الأساسي في المثقف بعد معرفي سلوكي مؤثر وليس بعداً جامداً.

ثانياً: ثقافة الشح والعقلية الصفرية

إذا تأملا قليلا في حال المجتمعات العربية وجدنا أنها تعاني من شح انتاجي يصحبه شح في الموارد المالية نتيجة الصراعات للاستئثار بالموجود والمتوفر من المنتجات المحدودة والثروات القليلة، بدلا من التعاون لتطوير الإنتاج وزيادة الواردات، ورفع المستوى المعاشي للجميع. هذه المشكلة في جوهرها ليست مشكلة إنتاجية أو مشكلة توفر للثروات البشرية أو الطبيعة، بل مشكلة ثقافية تتعلق بالبناء النفسي والأخلاقي والاجتماعي للوعي الفردي والجمعي في الدول العربية.

ثقافة الشح التي تطبع الحياة السياسية في المجتمع العربي هي سبب أساسي في تعثر مساعي بناء حياة سياسية كريمة، وتجاوزها يتطلب تعاون السوريين لتحقيق مصالحهم الوطنية المشتركة بدلا من التنازع لتحقيق مصالح حصرية ضيقة تضر بالجميع. ثقافة الشح هي سبب غياب الحياة السياسية عن البلاد العربية، سواء في دوائر الحكومة أو دوائر المعارضة. الإنسان العربي، عموماً، إنسان كريم في حياته الخاصة، شحيح في حياته العامة. فتجده ينظف بيته ولكنه لا يتردد برمي القاذورات في الشارع. ويكرم ضيفه حتى لو كان بعيدا عنه ولكنه يجد صعوبة في التعامل بكرم مع من يخالفه في الهوية القومية أو الدينية أو الطائفية أو المناطقية

التي يعتز بها. كذلك تجد أن العربي لا يتردد في تقديم يد العون لأفراد أسرته عندما يمسهم الضيق، ولكنه مستعد لتجاهل الضيق الذي يصيب القرى المحيطة ببلدته، ومستعد لتجاهل الألم الذي يصيب أحد مكونات المجتمع العربي طالما بقي الفضاء الاجتماعي الذي ينتمي إليه بخير.

ثقافة الشح، والتي تكونت خلال قرون التراجع الحضاري، تظهر بشكلها الفاقع في سلوكيات النخب السياسية العربية. هذه النخب لا تجد طريقة في الصعود والتمييز أفضل من الحفر تحت أقدام الكتل والأحزاب والتجمعات السياسية الأخرى، حتى ولو اشتركت معها في الهم الوطني. فهي تطعن ببعضها في لقاءاتها مع الشركاء السياسيين في الداخل والخارج، وتخرب جهود من يختلف معها في الرأي والانتماء الحركي والتنظيمي خوفا من ألا تحصل هي على مكاسب سياسية.. وتجدها لذلك تطعن ببعضها وتخرب أي إنجاز ليست طرفا فيه.. كما تجدها في سعي مستمر لتحقيق مطالب خاصة وحصرية بعيدة عن الهم الوطني المشترك.

ثقافة الشح السياسي هذه تقوم على عقلية صفرية تعتمد في حساباتها على تقسم الكعكة الصغيرة المتوفرة لعدد قليل من مجموع الراغبين بها، بدلا من خلق فرص لتعاون جميع الراغبين لإنتاج كعكة كبيرة تكفي الجميع. معظم التقسيمات والتجمعات السياسية في المجتمعات العربية خلال القرن الماضي قامت على هذه المعادلة الصفرية. فالتقسيمات السياسية لا ترتبط بالضرورة بالشعارات والتوجهات السياسية، سواء كانت إسلامية أو علمانية أو شيوعية أو ليبرالية أو قومية. بل إننا لا نكاد نجد علاقة تذكر بين هذه الشعارات السياسية والقيم والمفاهيم السياسية الكامنة خلفها، بل هي في التحليل العميق ترتبط بتقسيم

الكعكة الصغيرة بدلا من التعاون لصنع كعكة تكفي الجميع. نظرة سريعة تظهر أن هذه التقسيمات عرضة لتقسيمات جديدة داخل كل منها سعيا لتحقيق المعادلة الصفرية لتقسيم كعكة المصالح وخيرات الوطن.

لنأخذ مثلاً لتوضيح هذه الفكرة المشهد السياسي السوري خلال العقود الأربعة الماضية، والذي يقدم نموذجا علميا للانقسامات السياسية بناء على حساب المصالح الحصرية لا المبادئ والقيم السياسية. فقد أدى تأسيس حافظ الأسد للجبهة التقدمية الوطنية عام 1972 والتي دعا إليها أحزاب المعارضة لتنضوي تحت حزب البعث وتقاسمه المناصب الوزارية إلى انشقاقات واسعة في صفوف المعارضة. لم تستطع معظم قيادات الأحزاب المعارضة مقاومة هذا الاغراء فانضمت العديد من قيادات المعارضة إلى الجبهة، مثل جمال الدين الأتاسي وخالد بكداش وعبد الغني قنوت. ولكن الانضمام إلى الجبهة أدى إلى إفساد الحياة السياسية في البلاد وبروز طبقة من الانتهازيين، كما أدى إلى سلسلة من الانشقاقات نتيجة رفض بعض قيادات الصف الثاني الانضمام إليها، أو بسبب التنافس على الزعامة ورفض قادة الأحزاب التخلي عن مواقعهم رغم فشلهم في الانتخابات الحزبية. ففي عام 1972 انشق رياض الترك ومعه عدد كبير من ناشطي الحزب من أشهرهم ياسين الحاج صالح وجورج صبرة وصبحي الحديدي وعبد الله التركماني عن الحزب الأم ليشكلوا حزبا جديدا عرف باسم الحزب الشيوعي السوري - المكتب السياسي، واتخذوا موقفا معارضا للحزب الحاكم. وعاد الحزب لاحقا في عام 2005 إلى إعادة تنظيم صفوفه بعد تخليه عن النهج الماركسي اللينيني وتبنيه الاشتراكية الديمقراطية تحت اسم حزب الشعب الديمقراطي. وشهد

عام 1982 انقسام مراد يوسف وتأسيسه حزبا، عرف باسم الحزب الشيوعي السوري- مراد يوسف، وانضم إلى قوى المعارضة. في حين انشق يوسف فيصل أحد القادة المقربين من خالد بكداش ليشكل في عام 1986 الحزب الشيوعي السوري الموحد، ولينضم إلى الجبهة الوطنية. وفي عام 2003 أسس قدري جميل، صهر خالد بكداش، اللجنة الوطنية لوحدة الشيوعيين السوريين مع جملة من القيادات التي تم ابعادها عقب تسلم وصال فرحة أرملة بكداش قيادة الحزب، من بينهم علاء الدين عرفات، والذين عرفوا باسم مجموعة قاسيون. وأعيد تسمية تيار اللجنة الوطنية من الحزب الشيوعي في عام 2011 ليصبح حزب الإرادة الشعبية.

ولم يكن حزب الاشتراكيين العرب الذي أسسه أكرم الحوراني بعد طرده من حزب البعث عام 1963 أوفر حظا. فقد انضم الحزب الذي قاده عبد الغني قنوت إلى الجبهة التقدمية عام 1972. بينما انشق عبد الغني عياش والعديد من قيادات وأعضاء الحزب رافضين الانضمام إلى الجبهة. وأدت وفاة قنوت عام 2001 إلى نشوب معركة بين قيادات الصف الثاني انتهت بانشقاق عبد العزيز عثمان عام 2001 بعد أن أعطى النظام الشرعية لأحمد الأحمد، وشكل حزبا تحت نفس الاسم.

هذا المشهد ليس حصرا على الحياة السياسية في سورية، بل نجده يتكرر في الأردن ومصر والمغرب والجزائر والعراق وغيرها من الدول العربية. الانقسامات المتتالية للحركة الإسلامية في الأردن التي تمثل المعارضة الأوسع بين القوى السياسية تشابه كثيرا الحالة السورية. فنحن نرى انقسامات مرتبطة بمصالح ضيقة، والتفافات سياسية لمجموعات صغيرة داخل الحركة، لا على أساس مبدئي

أو تحرك استراتيجي. هذه الانقسامات أدت إلى تشظي جبهة العمل الإسلامي نتيجة صراعات داخلية بدأت عام 2010 إلى حزب الشراكة والانقاذ، الذي عاد وانقسم إلى حزب زمزم والتحالف الوطني للإصلاح. وفي الجزائر انقسم الحزب الحاكم نتيجة للحراك الشعبي الذي بدأ في 22 شباط (فبراير) عام 2019، والاحتجاجات المعارضة لسياساته ليتحول إلى مجموعتي «جبهة التحرير» التي تمثل التيار القديم و «لجنة الإنقاذ» التي تمثل التيار الجديد. ويتكرر المشهد في المغرب في الصراع المستمر داخل حزب العدالة والتنمية الحاكم منذ اعفاء رئيسه السابق عبد الإله بنكيران من رئاسة الحكومة عام 2017، وتكليف سعد الدين العثماني مكانه.

في حديثنا عن الشح السياسي وأثره في الصراعات الحزبية، والانقسامات الداخلية، لا نسعى إلى إنكار أو التعمية على كون الصراع السياسي والانقسام الحزبي جزء من الحراك السياسي، وأن مثل هذا الانقسام والتدافع يلعب دورا إيجابيا في منع تصلب الكيانات السياسية، أو يسمح بتغيير القيادة الحزبية واستبعاد نخب قيادية مستبدة أو فاسدة داخل الحزب. نعم يمكن للانقسام والصراع الداخلي أن يلعب دورا إيجابيا في تحقيق المساءلة الضرورية ومنع تصلب الحياة السياسية وفسادها، ولكننا نشير هنا إلي انقسامات ترتبط بمصالح شخصية للقيادات الحزبية والسياسية، والتي تظهر فقدان هذه القيادات للانضباط القيمي والقدرة على وضع المصلحة العامة فوق مصالحها الخاصة، والاحتكام إلى آليات داخلية لحل خلافاتها السياسية.

مشكلة المجتمعات التي تولد إنسان الشح وسياسية الشح تعود إلى افتقارها إلى قيادات سياسية منضبطة بقيم حاكمة وأنظمة داخلية فاعلة، وبالتالي فهي غير قادرة على الانضباط بالقرارات التي تولدها آليات الشورى. وتعود كذلك إلى عجز نخبها الاجتماعية عن بناء مؤسسات إنتاجية تسمح بتغطية احتياجات السوق الوطنية، ورفع من قيمة الصادرات وتخفيض الواردات، وزيادة الدخل الوطني وضمان العدالة التوزيعية داخل المجتمع. المشكلة الأساسية تتعلق بالنموذج الإنساني والاجتماعي التي تنتجه المنظمات التعليمية والسياسية. النموذج السائد اليوم في الحراك السياسي العربي هو إنسان الشح المستعد في الدخول في صراع مع أبناء بلده للحصول على الحصة الأكبر من الثروات العامة بدلاً من زيادة قدرة البلاد على الإنتاج. التحول من نموذج إنسان الشح إلى إنسان الفاعلية والانتاج خطوة ضرورية لتحقيق التطور الاجتماعي والسياسي المنشود. الإنسان الشحيح ورث حضارة قد تراجعت، ومفاهيم ثقافية تجعله مستهلكاً معتمداً على الآخرين دون أن ينتج احتياجاته بنفسه.. يستوي في هذا احتياجاته من المواد والأشياء أو احتياجاته من الأفكار والعلوم. لذلك نراه في نزاع مستمر مع من يحيط به للحصول على الموارد القليلة الموفرة. أما إنسان الفاعلية الحضارية والوفرة الانتاجية فهو قادر على التفاعل مع محيطه الإنساني والطبيعي وإنتاج احتياجاته بنفسه وتحقيق وفرة تغني الجميع وتسمح بتزايد فرص العمل والثروة للتحقيق الكرامة والرخاء للجميع.

ثالثاً: الرؤية الفكرية والحراك المجتمعي

ظهور إنسان الشح وهيمنته على الحياة السياسية في المجتمعات العربية المعاصرة يعود إلى تغلب المشاعر والرغبات الذاتية على القيم عند النخب المثقفة، لا بسبب انعدام القيم بل انعدام الرؤية الفكرية التي تربط القيم الرسالية بالحياة العامة، وغياب المؤسسات المجتمعية القادرة على ممارسة القيم على أرض الواقع. نعم تمتلك النخب المجتمعية قيما إنسانية، ولكنها قيم مجردة منفكة عن الحياة العملية. القيم التي تمتلكها النخب السياسية العربية محصورة ضمن خطاب منفك كليا عن الواقع الذي يعيشه الناس، فهي تؤكد على العدل في خطب عصماء بليغة بينما يحيط الظلم بالناس في مكان، وتتحدث عن الحرية وهي تستعبد الناس، وتتكلم عن المساواة والوحدة الوطنية وهي تقسم المواطنين إلى عامة مبعدين وخاصة مقربين. هذا التناقض الصارخ بين القول والعمل يعود إلى غياب النموذج الاجتماعي المناسب لتحويل القيم إلى عمل مؤسسي مستقل عن الإرادات المزاجية لصاحب السلطة وخاضع إلى حكم القانون ومساءلة الناس عبر مؤسساتهم النيابية ومؤسساتهم المدنية.

وهنا تبرز أهمية المشروع الحضاري الذي يستند على رؤية فكرية تعمل على إنضاجها حركة فكرية يقودها المفكر، تواكب حركة مجتمعية يقودها المثقف. ذلك أن التغيير اليوم يتطلب فهم البنية الاجتماعية المتطورة للمجتمع الحديث، ويتطلب بشكل خاص فهما للواقع الإنساني المتنوع والمتداخل، ودور الثقافة ومرتكزاتها القيمية المعيارية في صناعة المجتمع الحيوي والفاعل في سياقنا المعاصر. وهذا يحتاج إلي خطاب معرفي متطور لم يألفه المجتمع العربي الذي لا يزال يتغذى

على جهود الفكر الإسلامي التاريخي أو الفكر الغربي المعاصر، دون أن يتمكن من تقديم حلول تركيبية تتجاوز التناقضات الكثيرة بين الموروث والمستعار. ولأن من أعراض المجتمعات التي تحمل على عواهنها ثقل التراجع الحضاري والثقافي أنها لا تستأنس كثيرا بالقراءة والتأمل والنظر المنهجي، فإننا نسمع باستمرار انتقادات لصعوبة لغة المفكر وابتعاده عن مشاكل المجتمع الآنية، وتفريطه في تقديم حلول سهلة وسريعة لمشكلات المجتمعات العربية المعاصرة.

المفكر الذي يلعب دورا محوريا في تطوير المشروع الحضاري لا يرغب بالضرورة في اختيار مفردات ومفاهيم صعبة بعيدة عن لغة الحياة اليومية كما يعتقد البعض، فالمفردات الجديدة التي يستخدمها في خطابه تستدعيها الحاجة إلى فهم تطور الحياة الاجتماعية وتغيير الأحوال عبر التاريخ، وتتطلبها كذلك الحاجة إلى تحديد البنى الاجتماعية والسياسية وعلاقتها بالثقافة الموروثة والتغييرات المطلوبة. ذلك أن فهم الواقع الانساني المتنوع والمتداخل، والذي يتأثر بعوامل عديدة ومتشابكة، يتطلب درجة من التجريد المتصاعد على عدة مستويات. فالتجريد (أي تصنيف الظواهر الاجتماعية ضمن مفهوم، وتجريد المفاهيم الأولية ضمن مفاهيم أعلى) يسمح لنا بتوصيف مظاهر الحياة المتعددة ضمن عدد اقل من المفاهيم، وتصنيف المفاهيم المجردة هذه تحت مجموعة اقل من المفاهيم أكثر تجريدا واقل عددا. تصوير الواقع الانساني بعدد محدود من المفاهيم عالية التجريد يمكن المفكر من الاحاطة بهذا الواقع، ويسمح له في البحث عن حلول للمشكلات التي تواجه المجتمع، ورسم استراتيجيات للتعامل الناجع معها، تماما كما تمكن نظريات الرياضيات والفيزياء عالم الطبيعة من فهمها وتحديد طرائق

توظيفها. طبعا هذا يبعد الانسان اللصيق بالحياة والذي يملأ وقته بالعمل لصنع الادوات الضرورية لبناء المساكن وتعبيد الطرق وزراعة المحصولات الغذائية عن دلالات المفاهيم المجردة، ويجعله غير قادر على ربطها بخبرته اليومية المباشرة.

الحاجة إلى ربط الفكر النظري بالحياة العملية تعيدنا مرة أخرى إلى المثقف الذي يقوم بدراسة النظريات وبذل الجهد لفهمها وتحويلها الى مشاريع عملية ترتقي بالحياة الانسانية المشتركة. بهذا المعني فإن المثقف، الذي يمثله ناشطون في مختلف دوائر المجتمع مثل الناشط الاجتماعي والحقوقي والسياسي، هو الوسيط بين الفكرة المجردة وتمظهرها عمليا في العلاقات والمؤسسات المجتمعية. دور المثقف في علاقته بالمفكر يشبه إلى حد كبير دور المهندس في علاقته بعالم الفيزياء والرياضيات. فالمهندس يترجم نظريات الرياضيات والفيزياء الى مشاريع بناء مساكن ومستشفيات وقطارات وطائرات وحواسيب، ويوظف في مشروعه آلاف من الاشخاص الذين يستعصي عليهم فهم المعادلات الرياضية والحسابات الهندسية، ولكنهم يملكون مهارات تتعلق بالصناعة التي اتقنوها، ويوفر لهم بالتالي القدرة على تشكيل الأشياء وفق رؤية نظرية سابقة ومدروسة. بالمثل، تنبع الحاجة الى المثقف ذو التفكير الإبداعي الحر من تعقيد البني الاجتماعية والسياسية المعاصرة، وقدرة المثقف على فهم الكتاب والدراسات النظرية وتحويلها الى مؤسسات مجتمعية قادرة على رفع مستوى الانسان التنظيمية والإدارية والتربوية، والارتقاء بالأداء الجمعي والفاعلية الاجتماعية. يلعب المثقف، بما يملكه من قدرات نظرية وعملية، دورا مهما في تنظيم المجتمع، والسماح أفراده من توظيف قدراتهم ومهاراتهم لتتكامل مع قدرات ومهارات الأخرين وفق رؤية مشتركة.

التحدي الذي واجه، ولا يزال، مجتمعات الربيع العربي التي حرم أبناؤها طويلا من ابجديات العمل الجمعي المنظم، والمنقسمين بين من يقلد الاجداد ومن يقلد المجتمعات الحديثة الفاعلة، هو تطوير رؤية تنبع من قيمهم الذاتية وتتناسب مع طبيعة المجتمعات المعاصرة التي يتحركون فيها. نعم التقليد مشكلة العصر عند العرب، والتقليد هو تحرك دون فهم عميق لأسباب الحركات التي يقوم بها من يقلد. التقليد دون فهم الاساس الذي قام عليه القديم الذاتي والحديث المستعار يحيل الحركات والمؤسسات إلى شكل بلا معنى وجسد بلا روح، وإلى محاكاة دون تأثير.

باختصار، لن نجد مخرجا من حالة التخبط والعيش في الزمن الضائع في المجتمعات العربية دون الانطلاق من رؤية نظرية تتفهم بنية المجتمع المعاصر وتسعى لترجمة قيم الرسالة الى حركة مجتمعية وفعل سياسي ناضج. فالنظر قبل الفعل والرأي قبل الشجاعة. من المهم أن ندرك أن صعوبة الخطاب الفكري نابع من تعقيد بنية الحياة الانسانية على المستوى النفسي والاجتماعي. هذا يمنع وصول المفكر الى الانسان المنشغل بتفاصيل الحياة وغير القادر على تكريس جزء من وقته للقراءة المتعمقة والتفكير والتأمل والمأسسة، وهو يحتاج الى نخبة من المثقفين الذين يترجمون الكلام النظري الى مؤسسات مجتمعية وتيار شعبي. العمل المطلوب عمل تكاملي في الرؤية والمنهج وتفاضلي في الدور والجهد. ثمة حاجة الى تكامل المفكر والمثقف وصاحب المهارات الاجتماعية العملية، يحاكي تكامل عالم الفيزياء والمهندس وصاحب المهارات الحرفية، لتغيير واقعنا المتردي.

رابعاً: المثقف والتغيير الثقافي المطلوب

تكامل الكفاءة والفاعلية الاجتماعية والسياسية تتطلب رفع كفاءة الإنسان من خلال تأهيله بالتدريب وتزويده بالأدوات المعرفية والانتاجية، وتتطلب في الوقت نفسه رفع فاعلية الإنسان المؤهل حتى تنعكس قدراته ومؤهلاته في الحياة العامة، فلا يكون هناك فجوة بين الكفاءة والفاعلية، كما نرى اليوم أناساً لديهم فائض مؤهلات تعليمية دون أن يظهر أثرها في دفع التغيير إلى لأمام. وهذا بدوره يحتاج إلى نشر الوعي الثقافي وتكريس الأخلاق العامة التي تدرك أهمية التعاون والتكامل والتضامن والبذل والإبداع. هذه مسؤولية المثقف والنخب الثقافية التي يجب أن تنتقل من نموذج إنسان الشح إلى إنسان العطاء الذي يسعى مع النخب الثقافية إلى التعاون لإيجاد الشروط الضرورية لتطوير الحياة العامة المشتركة، بدلا من التركيز على رخاء النخب، لأن الرخاء والفاعلية الحقيقية لأي شخص مهما علا شأنه في المجتمع لا تتحقق إلا بحيوية وفاعلية أبناء الوطن جميعاً. والواقع العربي اليوم يثبت بالوقائع النهاية السيئة التي تنتهي إليها النخب السياسية والثقافية عندما تبتعد عن البناء الداخلي وتعزيز القدرات الوطنية، وتختار الصراعات البينية والاستعانة بالقوى الإقليمية والدول الكبرى ضد خصومها من أبناء الوطن. نحن نشهد اليوم نهاية نماذج الشح في عدد من الجمهوريات العربية، مثل العراق وسورية واليمن وليبيا، بعد أن تحولت إلى ساحات للصراعات الجيوسياسية التي قادت إليها صراعات النخب الحاكمة والقوى الاجتماعية التي تنتمي إليها.

نحن بحاجة إذن إلى تغيير ثقافي تقوده النخب المثقفة لإحداث تغيير في البني المجتمعية وإعادة بناء مؤسسات المجتمع المدني لتحقيق الإصلاح الشامل ببعديه

الثقافي والبنيوي. هذا الإصلاح يجب أن ينبني على تواصل المثقف والسياسي مع المواطن لا الترفع عليه واختيار القهر والعنف وسيلة لتمرير المشاريع بدلا من التشاور والحوار. مشاريع التغيير لا يمكن أن تنجح دون إقناع المواطن بأهمية التغيير بصورة عملية لا بصورة نظرية، وهذا يتطلب بناء الثقة بتقديم الخدمات والدخول مع أبناء الوطن في حوارات حقيقة، واحترام خياراتهم الشخصية والدينية والثقافية. الإصلاح الذي يمكن للمثقف لعب دور حاسم فيه هو إصلاح ثقافي بنيوي مزدوج، نظرا لأن الإصلاح الثقافي والإصلاح البنيوي العملي مترابطان. فالإصلاح الثقافي يدور في ميدان الفكر والقيم والمعرفة، بينما يدور الإصلاح العملي في ميادين السياسة والاقتصاد والتنمية، وثمة علاقة تأثير وتأثر بين حقلي الإصلاح هذين. وبناء على الاختلاف في رؤية الأولويات بين الإصلاحيَن نجد في عالمنا العربي اليوم تياران رئيسيان: تيار يهتم بالإصلاح الثقافي ويعتبره رافعة التغيير الحقيقية ويهمل الإصلاح العملي، وتيار يهتم بالإصلاح العملي السياسي والاقتصادي ويعتبر رافعة التغيير مهملاً ثقافة المجتمع وقيمه.

أهمية بناء الإصلاح على قناعات المواطنين لا يمكن التشديد عليه بالقدر الكافي، لأن الاهتمام بالنخب الفاعلة في المجتمع، والتعامل معها على أنها «الخواص» الذين يملكون القدرة على فهم مشاريع التغيير، وإهمال مشاركة «العوام» لأنهم لا يتمتعون بالقدرات التحليلية والمعارف النظرية الكافية، خطأ قاتل وقعت في النخب الثقافية التي قادت المجتمعات العربية في فترة ما بعد الاستعمار. المجتمعات المعاصرة تملك اليوم من القدرات الفنية ووسائل التواصل والتوعية ما يكفي لرفع وعي «العامة» إلى مستوى «الخاصة». مشاركة عامة الناس في القرارات السياسية،

خاصة القرارات المتعلقة بمصالحهم وأحوالهم المحلية، ضرورة سياسية تفرضها الحاجة لمنع تقديم المصلحة الخاصة على المصلحة العامة، والخيارات الشعبية هي الأفضل لتحقيق ذلك.

وسائل تغيير الثقافة عديدة وفاعلة في مجتمعاتنا المعاصرة، لذلك يجب توظيفها جميعا في المشاريع التنموية والإصلاحية. وسائل التغيير الثقافي تشمل الفنون والآداب والتعليم. فالفنون والآداب والتعليم من أبرز العوامل التي تشكل الثقافة وتحفز القيم على المستوى الاجتماعي الممتد. والتطور التقني في الإعلام ممكن أن يسرع عملية التغيير الثقافي. والنموذج العملي الذي يغير الثقافة فعلاً هو النموذج الذي له ثمار ونتائج، تبدأ الناس تطلبه لأنه فاعل وينتج آثاراً، والنموذج العملي المطبَّق له شكلان: السلوك الفردي (الأسوة والقدوة والقيادة) والسلوك الجماعي (المؤسسات، والمنظمات والحركات المجتمعية). النماذج الفردية والجمعية الفاعلة هي ما تفتقده المجتمعات العربية، وهذا حال يمكن تغييره عند توفر نخب ثقافية وطنية، فلا شيء يؤثر في تغيير القناعات والسلوك الاجتماعي مثل تمثله في مجموعة من الأشخاص الفاعلين في دوائر الحياة الحيوية. لا شيء يمكن أن يؤجج الحراك الثقافي والاجتماعي مثل بروز رواد نوعيين يملكون إيماناً عميقاً بالقيم الإنسانية والرسالية، ويعملون بجد وحيوية لتحويلها إلى مؤسسات مجتمعية فاعلة، وتتكامل جهودهم من خلال شبكة علاقات واسعة ومرنة.

الفصل العاشر

الحركة النهضوية وشبكة العلاقات المجتمعية

تطوير ثقافة سياسية تسمح بقيام مجتمع ناهض عملية معقدة تحتاج إلى سيرورة زمنية قد تطول أو تقصر بقدر ابتعاد العلاقات والممارسات القائمة فعليا عن القيم الإنسانية العليا أو اقترابها منه. مثل هذا التغيير لا يمكن تحقيقه عبر عملية تغيير سياسي لا تمس عمق المجتمع، لأن التغيير السياسي لا يمكن أن يولّد، حال غياب الثقافة السياسية المناسبة، عقدا اجتماعيا جديدا. جل ما يمكن تحقيقه من عملية تغيير سياسية تنبع من ثقافة الشح، التي تدور كما رأينا في فصل سابق حول الصراع لتملك الموارد القليلة المتاحة، هو تكرار للعلاقات الاجتماعية والممارسات السياسية القديمة تحت قيادة سياسية جديدة، وبالتالي تقديم شكل آخر من أشكال الفساد والاستبداد الذي تسببه الثقافة السياسية السائدة التي تقدم الطموحات الشخصية لأبناء النخب السياسية على المصلحة العامة لأبناء الوطن.

المطلوب اليوم تطوير نموذج مجتمعي يسمح بتغيير البنية التنظيمية والقيم السياسية بما يتناسب مع الرؤية الضرورية لقيام دولة المواطنة. بمعنى آخر نقول إن الوصول إلى التغيير المطلوب يجب أن يبدأ من دائرة فعل أصحاب المبادرات العامة والمنظمات المدنية لتحقيق حركة إصلاحيه ناجعة يمكن تعميمها لاحقا لتشكل تيارا مجتمعيا يتسع ليشمل التنوع الوطني. وبالتالي المطلوب البدء في عملية التغيير من شبكة علاقات محدودة تشكل نواة منسجمة، وتحمل مشروعا نهضويا لتحقيق نموذج ناجع يمكن توظيفه لتوسيع دائرة التعاون، وصولا إلى حركة وطنية واسعة تسعى للنهوض بالواقع الوطني، وإصلاح بنى المجتمع وممارساته في دائرة الحياة العامة، وصولا إلى دولة المواطنة والعدالة الاجتماعية.

قبل النظر في البنية التنظيمية للحركة المجتمعية التي تحمل مسؤولية القيام بالإصلاح العميق المطلوب لتحقيق دولة المواطنة، لا بأس بالتمييز بنوعين من العمل السياسي: المدني والسلطوي. العمل السياسي المدني هو عمل جمعي يهدف إلى تحقيق المصالح المشتركة لأبناء المجتمع السياسي باعتماد المؤسسات المدنية، سعيا إلى تغيير الوعي وطرق التفكير والسلوكيات العامة. أما العمل السلطوي فيهدف إلى تحقيق الأهداف التي تسعى إليها الكتلة المجتمعية الحرجة باستخدام مؤسسات الدولة، وتوظيف السلطة السياسية وملحقاتها الأمنية لتحقيق ذلك. الحركات المجتمعية تلجأ إلى العمل السياسي المدني لخلق توافق اجتماعي واسع، وتوظيفه للتأثير في القرار السياسي والسياسات العامة. وهي لذلك تحافظ بنيويا على مسافة مريحة من المنظمات الرسمية والمؤسسات السلطوية والأحزاب السياسية لمنع التداخل التنظيمي بين المؤسسات المدنية والسياسية، والحفاظ على استقلالية الأولى. ذلك أن التداخل بين المؤسستين يؤدي إلى إخضاع المدني للسياسي، وبالتالي فإن إبقاء المسافة التنظيمية ضروري لمنع توظيف الخدمات المدنية لصالح حزب سياسي. نحن لا ندعو بطبيعة الحال إلى قطيعة بين المدني والسياسي، بل استقلال تنظيمي يتساوق مع حوار لفهم وتحديد المسؤوليات المتبادلة في عملية البناء، وتكامل الجهود في الخدمة الوطن والمشروع الوطني.

لذلك نسعى في الفقرات الآتية إلى تحديد البنى التنظيمية المناسبة لحركة مجتمعية واسعة، تشكل مشروعا وطنيا يسعى إلى تحقيق شروط المواطنة والعدالة الاجتماعية التي بيناها في الفصول السابقة. ولأن المرونة والقدرة على التحرك بناء على قيم مشتركة تتطلب آليات مرنة تسمح للمؤسسات والمنظمات المكونة للحركة

المجتمعة بالتحرك بهامش واسع من الاستقلالية، فقد اخترنا، لتحقيق التعاون والتكامل المطلوب، آليات التشبيك التي تولد شبكة علاقات مرنة بعيدا عن القيود والمركزية الإدارية التي تحكم المنظمات والأحزاب السياسة.

أولاً: الحركة الوطنية وآليات التشبيك

الحركة الاجتماعية هي الأنسب لحمل مشروع نهضوي يهدف إلى تغيير علاقات التسلط وسياسات تسخير المجتمع لتحقيق مصالح خاصة، واستبدالها بعلاقات تقوم على قيم الإنسان العليا التي تكفل الحرية والمساواة وتكافؤ الفرص، وتسعى إلى ترسيخ قيم التعاون والتراحم. تتكون الحركة الاجتماعية من شبكة علاقات واسعة بين المبادرات الوطنية والمنظمات المدنية تسعى إلى تحقيق أهداف اجتماعية وسياسية مشتركة، وتشكل وسيلة فاعلة للتنسيق بين قوى اجتماعية وسياسية متعددة، وصولاً إلى إحداث التغيير الاجتماعي والسياسي المطلوب. الحركة النهضوية المطلوبة لإحداث تغيير حقيقي في المجتمعات المعاصرة هي حركة اجتماعية تسعى إلى خلق وعي بأهمية علاقات التعاون بين الفعاليات الاجتماعية لتطوير الحياة المشتركة، وبناء القدرات التنظيمية والمهارات التواصلية الضرورية للتنسيق بين الناشطين. هذه الحركة تمثل الفرصة الأفضل لتعزيز القيم الإنسانية العليا الضرورية للنهوض بالمجتمع، لأنها تنقل هذه القيم من خلال العمل والممارسة بدلا من التعويل على أساليب الدعوة والإقناع النظري.

نجاح النخب المثقفة في تطوير شبكة علاقات اجتماعية لخدمة المجتمع يعزز قدرة المؤسسات المدنية والقوى الاجتماعية على تشكيل وعي جمعي ونموذج

تنظيمي، يمكن أن يتحول إلى تيار وطني للنهوض بالمجتمع وإصلاح مؤسساته وسياساته العامة. تطوير حركة مجتمعية وطنية وفق هذا النموذج لن يتم من خلال العمل السياسي الحزبي، بل من خلال العمل المدني المجتمعي، وعبر جهود التشبيك والتوعية والخدمة وبناء الثقة بين المكونات الوطنية. هذه الجهود العملية والمؤسسية تمكن الحركة من تولد البنى السياسية المطلوبة لمواجهة التحديات المجتمعية في حال نجاحها في تخطي الحواجز الدينية والمذهبية والعرقية وتقديم اجندة وطنية.

النموذج الأنجع للتغير يقوم على تشكيل شبكة علاقات اجتماعية تتصف بالمرونة، يمكن أن تتسع وفق الإمكانيات المتاحة والظروف الاجتماعية والسياسية الملائمة. شبكة العلاقات تضم في شكلها المتطور منظمات المجتمع المدني، ولكنها ترتكز على شبكة علاقات مركزية تشكل النموذج العملي الذي يحول القيم الإنسانية إلى مبادرات ومؤسسات اجتماعية. تساهم شبكة العلاقات المركزية في رفع مستوى الوعي الجمعي وتحويل القيم من مستوى الفكر والحوار إلى مستوى الفعل والتعاون. يتيح العمل المؤسسي تطوير المهارات الإدارية والتواصلية الضرورية لرفع الأداء في مختلف الأطر التنظيمية، بما فيها الإطار السياسي، في الوقت الذي يعزز فيه ثقة المجتمع بمؤسساته وقياداته، نتيجة الاحتكاك المباشر مع المؤسسات المدنية التي تقديم خدمات أساسية في مجالات حيوية عديدة مثل التعليم والصحة والتدريب المهني. المبادرات والمؤسسات تتشابك من خلال التعاون والتكامل الثقافي والخدمي، وفق استراتيجيات ومهارات يتم تطويرها خلال مؤتمرات ولقاءات دورية. اللقاءات الدورية التي تتكامل فيها جهود مؤسسات خدمية وثقافية احترافية، توفر فرصة لقيام حوارات بين قادة المبادرات والمؤسسات المجتمعية المشاركة، وتطوير

استراتيجيات تعاون وخطط عمل تعتمد على الحوارات وتبادل الرأي، كما تعتمد على الأوراق والدراسات التي تقوم بإعدادها مؤسسات بحثية ومراكز للتفكير هي جزء من شبكة العلاقات المجتمعية. يمكن أن يتمخض عن المؤتمرات الدورية، إضافة إلي استراتيجيات العمل، لجان متابعة يتم اختيارها من المشاركين في هذه المؤتمرات لتحفيز القوى الاجتماعية والمؤسسات المختلفة على تنفيذ الأهداف الاستراتيجية الضرورية لتطوير الحياة المشتركة ورفع القدرات الوطنية.

العلاقات الطوعية داخل شبكة العلاقات تبقي الالتزام بالأهداف والاستراتيجيات مرنة، وتربطها بقناعة المشاركين في المؤتمرات بأهمية التعاون بين المؤسسات والمبادرات لرفع مستوى الأداء في العمل المؤسسي وتقديم خدمات أفضل للمجتمع، انطلاقا من الإحساس بالواجب الديني والأخلاقي والوطني. بهذه الطريقة يتم تحقيق المسؤولية الوطنية وتكريس القيم التي توحد المواطنين وتدفعهم إلى الالتزام بقيم الرسالة ومبادئها بدلا من تحويل الرسالة إلى شعارات خاوية من المعاني التي ترتكز عليها.

إضافة لما سبق، توفر شبكة العلاقات آليات مرنة للترابط بين عناصر الحركة الاجتماعية الفاعلة، ونموذج تنظيمي يقوم على علاقات تعاون ثنائية ومتعددة دون وجود هرمية تنظيمية تلزم الأفراد والمنظمات المنضوية في الحركة بتنفيذ توجيهات قيادة مركزية. استجابة مكونات الحركة لأولويات العمل العام ناجم عن حوارات وقناعات مشتركة، والتزام تطوعي نتيجة إدراك المكونات لأهمية الالتزام بالأولويات لتحقيق الأهداف. وتشكل العلاقات المرنة التي تربط مكونات الحركة الاجتماعية عناصر قوة لها، لأنها تسمح بالتعاون الطوعي بين عدد كبير من الأفراد

والمنظمات بناء على متطلبات اللحظة وقدرة المكونات على المشاركة في وقت دون آخر. ففي حين يتطلب عمل المنظمات والمؤسسات علاقة تراتبية تلزم الأفراد والوحدات الداخلية بقرار القيادة، لا تحتاج الحركات الاجتماعية لبنية تراتبية بل علاقات تعاونية طوعية. من ناحية أخرى غياب الالزام والإكراه من خيارات التعاون والتكامل يحرر المكونات من المسؤولية القانونية ويبقي المسؤولية الأخلاقية، مما ينمي الشعور بالمسؤولية الأخلاقية ويعزز قدرة المكونات على المبادرة بعيدا عن الإجراءات الديوانية (البيروقراطية) التي ترتبط بالمنظمات المركزية. وتسمح البنية المرنة للحركة بتقويم الأداء وممارسة النقد البناء بحرية وفاعلية، مما يؤدي إلى تحسين الأداء.

ثانياً: البنية التنظيمية للحركة المجتمعية

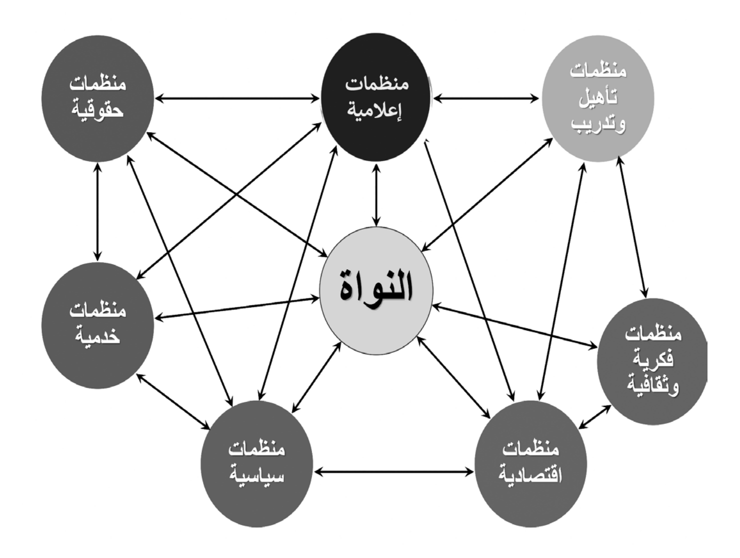
مرونة الحركة المجتمعية التي تعتمد على آليات التشبيك الطوعي لا تعني بطبيعة الحال غياب الأطر التنظيمية الضرورية لرفع مستوى التنسيق والتخطيط والأداء. ثمة حاجة إلي تكوين بنى إدارية ولجان تنسيقية تنبثق عن المؤتمرات، وتعمل على تنظيم النشاطات المشتركة واللقاءات الدورية، وتطوير أوراق عملها ومتابعة تنفيذ القرارات الصادرة عنها. نحتاج هنا إلى ربط البنى التنظيمية بالسياق السياسي، واعتبار قدرة المؤسسات المجتمعية على التحرك بحرية تحت حماية القانون. لا تواجه الحركات المجتمعية مشكلات تنظيمية في المجتمعات الشورية (الديمقراطية) التي تحترم الحقوق وتحفظها وفق منظومة قانونية وجهاز قضائي مستقل. التحدي الكبير الذي يواجه جهود الإصلاح ومحاربة الفساد يكمن في الأوساط السياسية التي تتحكم فيها قوى طائفية وتيارات حصرية ونظام استبدادي.

التعامل مع هذا التحدي يتطلب الكثير من الحكمة والخبرة والتخطيط الهادئ. هنا تبرز مرة أخرى الحاجة إلى الاعتماد على الجهد الفكري المنظم، ومساهمات مراكز التفكير والدراسات، بدءا من رصد التطورات السياسية والاقتصادية والمجتمعية، ومرورا ببناء جسور مع قوى وطنية وإقليمية ودولية للحيلولة دون الهيمنة الكاملة للدولة على مؤسسات المجتمع المدني والسماح بهامش من الحرية في المجال العام. النجاح في إيجاد مساحة من الحرية التنظيمية وحرية الحوار يساعد على خلق دور للمؤسسات المدنية، كما يساعد على ذلك الأزمات الاقتصادية الخانقة التي تمر بها البلاد العربية جميعا، التي يتوقع أن تدهور نتيجة الحالة الإقليمية والدولية، وسيعزز الحراك العام في المنطقة العربية ودول الجوار الحاجة إلى مزيد من المشاركة لقوى المجتمع في الحياة السياسية والاقتصادية.

تحتاج المؤسسات المدنية والمشاريع الوطنية في المجتمعات المنغلقة التي تعاني من الدولة الأمنية إلى مزيد من الحذر. لكن بنيتها المرنة القائمة على التشبيك، وقدرتها على التواصل عبر الهويات الوطنية، وغياب الطموح السياسي الجانح الذي غالبا ما يهيمن على الحركات السياسية في المجتمعات العربية، وحاجة المجتمعات العربية ذات الأنظمة الفاسدة إلى مساعدة في دائرة الخدمات، كل ذلك يعطي الحركة الوطنية الإصلاحية امتيازات يمكن توظيفها لتحرير المجتمعات العربية من الفقر والجهل والفساد والاستبداد.

تحتاج المجتمعات المنغلقة إلى قيام المثقفين بدور أكبر لتطوير نماذج تسمح بولادة بنية مجتمعية مركزية والعمل على تحويلها إلى نموذج رائد. ثورات الربيع العربي هيأت الأجواء لمثل هذا التحول، وأضعفت قدرة الدول الاستبدادية على

الاستمرار، وسيظهر لجميع المواطنين، حتى أولئك الذين تحلقوا حول النظام وقدموا له الدعم، بأن التغيير باتجاه نموذج سياسي مفتوح حاجة حيوية ملحة.



ثالثاً: شبكة علاقات منظمات المجتمع المدني

نجاح مجموعة المؤسسات المركزية في تطوير شبكة علاقات اجتماعية وتقديم نموذج فاعل سيمكن المشاركين في المشروع من تشكيل وعي مجتمعي ونموذج تنظيمي يمكن أن يتحول إلى تيار وطني للنهوض بالمجتمع وإصلاح مؤسساته وسياساته العامة. تطوير حركة وطنية وفق هذا النموذج لن يتم من خلال العمل الحزبي، بل من خلال جهود التشبيك والتوعية والخدمة وبناء الثقة بين المكونات الاجتماعية. هذه الجهود العملية والمؤسسية ستمكن الحركة من توليد البنى السياسية المطلوبة لمواجهة التحديات المجتمعية في حال نجاحها في تخطي الحواجز الدينية والمذهبية والعرقية وتقديم اجندة وطنية.

يمكن تمييز منظمات المجتمع المدني بناء على طبيعة الخدمات التي تقدمها في مجالات المجتمع الحيوي المختلفة. ويمكن تقسيم هده المنظمات إلى المجالات الرئيسية الآتية:

- ◎ **منظمات اجتماعية**
- ◎ **منظمات ثقافية**
- ◎ **منظمات اقتصادية**
- ◎ **منظمات مدنية**
- ◎ **منظمات سياسية**
- ◎ **منظمات الدينية**

وعلى الرغم من أن المنظمات الدينية جزء أساسي من المجتمع المدني، إلا أن استقلاليتها وطبيعتها الخاصة تعطيها صفة متميزة، يصعب وضعها مباشرة في المؤسسات المدنية الفاعلة. بل ربما نجد أن ثمة منظمات تنتمي إلى المكونات الدينية للمجتمع هي التي تنشط تنظيميا في الدوائر الخمسة المذكورة.

النشاطات والبرامج التي تقوم بها المؤسسات المركزية في الحراك المجتمعي تمثل النواة المحفزة لمختلف مؤسسات المجتمع المدني ومنظماته المختلفة. وتتميز المنظمات المحورية عن باقي منظمات المجتمع المدني بجملة من السمات أهمها:

- ◎ الالتزام الفكري والقيمي بالمشروع النهضوي.
- ◎ التنسيق العالي مع المؤسسات والالتزام الكامل بتوصيات المؤتمر العام.
- ◎ مستوى التشاور والتعاون المستمر باقي المراكز المكونة للنواة.

توفر البنية التنظيمية القائمة على التشبيك المرونة الضرورية للتوسع والقيام بمبادرات وفق الرؤية المشتركة رسمنا معالمها في الفصول التسعة الأولي. تطوير شبكة من العلاقات توفر المقاربة التنظيمية المناسبة لتطوير حركة مجتمعية واسعة تتكامل جهودها وينتشر خطابها الجامع وصولا إلى بروز تيار واسع يسمح تدريجيا بقيام دولة المواطنة وتحقيق العدالة الاجتماعية، والتأسيس لمجتمع سياسي حر قادر على تطوير نفسه، وتطوير الحياة الإنسانية من حوله.

الخاتمة

لعل النتيجة الأولى التي تنبني على النقاش السابق أن دولة المواطنة مشروع لا مطلب. هي مشروع لأن إنجازها يتطلب توفير جملة من العناصر، ويحتاج تحقيقها إلى زمن تتكامل فيه العناصر وتتحقق عبره الشروط الثقافية والمعرفية والاجتماعية. تحقيق مجتمع سياسي يحترم فيه الإنسان وتحفظ فيه حقوقه، ويشارك بصنع سياساته وتطوير اقتصاده والمساهمة في ارتقاء مستوى المعيشة فيه، غير ممكن دون قيام مشروع مجتمعي يهتم بتثقيف أبناء المجتمع، ورفع أدائهم، وتوفير الخدمات الاجتماعية، بقدر ما يهتم بتطوير النظام القانوني وإيجاد البنى الاجتماعية والسياسية اللازمة للوصول إلى مستقبل سياسي أفضل.

الجهد المديد المطلوب لتحقيق دولة المواطنة جهد يستحق العناء لأنه جهد ضروري لقيام مجتمع سياسي يليق بالإنسان لأنه يحقق مصالحه المشتركة ويحفظ كرامته ويحقق فاعليته. تعود قدرة دولة المواطنة على تحقيق مصالح المواطنين إلى التعاون الواسع بين المواطنين، وانفتاحهم على التنوع السكاني، وسعيهم للبناء على القيم المشتركة. الدرجة العالية من التعاون والتضامن تعود إلى اشتراك مكونات المجتمع بمنظومة من القيم الإنسانية. بيد أن القيم المشتركة هذه ليست قيم ناجزة لتأسيس حياة اجتماعية ونظام سياسي مشترك، بل تحتاج إلى أن تطور

إلى العمل المؤسسي الذي يخدم الإنسان، وبشكل خاص الشرائح السكانية المهمشة، وهي شرائح كبيرة في عالم العرب اليوم. القيم المشتركة الضرورية للقيام بالنقلة المطوبة قائمة في ضمير أبناء المجتمع، بوصفها قيما رسالية اكدتها جميع الرسالات السماوية التي انطلقت من هذه البقعة الطيبة الطاهرة، وبوصفها قيما أساسية في تكوين الإنسان لأنها تشكل الخزان النفسي والأخلاقي الذي تميز البشر. لا يمكن تحويل القيم المجردة إلى مؤسسات مجتمعية إلا من خلال تطوير أفكار وتصورات عملية تحرك وعى الإنسان العربي ومخياله، وتسمح له بترجمة القيم إلى نماذج سلوكية ومؤسسية يمكن رؤيتها ورؤية إنجازاتها المجتمعية على أرض الواقع.

الدين يلعب دورا أساسيا في تحقيق حياة سياسية عادلة، تشمل بعدلها الجميع. ذلك أن العدالة في جوهرها فعل اجتماعي لا مطلبا سياسيا، ينطلق من قناعات افراد المجتمع، أو على أقل تقدير قناعات كتلة سكانية حرجة مستعدة للوقوف مع المظلوم في وجه الظالم، وهذا يتطلب إيمانا عميقا بالقيم الرسالية الضرورية لقيام حياة سياسية تحترم الحقوق والحريات وتقوم على حكم القانون لا الفرد. الرسالة الدينية تأخذ بعدا إنسانيا خلال فترات نهوضها بالمجتمعات التي تحملها والمجتمعات التي ترتبط بها، وهي لذلك حاسمة في مرحلة نهوض المجتمع وتأسيس الحياة الاجتماعية على قيم إنسانية راسخة.

بطبيعة الحال يمكن للدين، كما رأينا، أن يتحول إلى شكل بعيد عن المعاني الرسالية التي قام عليها، عندما يتحول إلى قوى مجتمعية حصرية تستخدم من قبل مكون اجتماعي لتحقيق المصالح الخاصة للمنتمين لذلك المكون على حساب المكونات الأخرى.

النزعات الحصرية الدينية لا تتوافق مع القيم الرسالية، لأنها تنتهي باستبداد الأقلية أو الأغلبية وكلاهما ضار بالفرد والمجتمع. هذا يتطلب من كل المؤمنين بالرسالات السماوية، وبحرية الإنسان وكرامته، العمل سويا لمنع تحكم جماعة دينية بمفاصل الدولة، للحيلولة دون فساد العلاقات الإنسانية نتيجة للتميز العقدي والفئوي بين المواطنين، ومنعا من تحول الطاقة الاجتماعية من طاقة بناءة تعمل على تطوير الحياة الإنسانية، إلى طاق سلبية تؤدي إلى تراجع المجتمع وفشل مؤسساته.

وهذا يجعل دور المثقف أساسي في بناء المجتمع الحر العادل الذي يحتكم إلى قيم وقوانين عادلة، وفي منع انحراف المجتمع. فاعلية المثقف الحقيقية لا تتم من خلال جهود المثقفين الفردية، ولكن من خلال تعاونهم لبناء حركة مجتمعية وتيار وطني فاعل. ومن هنا تظهر أهمية تبني المثقف لمشروع نهضوية يرتكز على كرامة الإنسان وفاعليته. الإنسان يتميز بقيمة، والقيم الإنسانية مشتركة بين الناس. التحدي يكمن في تطوير خطاب سياسي مشترك من خلال المشتركات الإنسانية، وتحويل القيم الإنسانية العليا إلى عقد اجتماعي يمكن أن يؤسس لحياة دستورية. هذا يتطلب مشاركة فاعلة بين المثقفين على مستوى الفكر ومستوى الفعل. وهذا يتطلب قيام حركة وطنية تبدأ عبر شبكة من العلاقات المركزية تسعى إلى توسيع التجربة وتحويلها إلى تيار اجماعي واسع.

ملحق ١

جدول مصطلحات الكتاب

◎ أزمة هوية – ترتبط باختلاط الهوية الوطنية بهويات ثانوية كالهوية الطائفية والقومية أو المناطقية.
◎ إحسان – وصف للسلوك الأفضل على الصعيدين الأخلاقي والإداري والفني التخصصي، ويقترن بمفهومي الجمال والاتقان.
◎ إنسان الشح – هو الإنسان الذي يغلب عليه الطمع وتغليب الأنا على الواجب، ولذلك يميل في قراراته إلى وضع المصلحة الشخصية فوق المصلحة الوطنية، ويفضل الصراع مع أبناء الوطن لانتزاع الحظ الأكبر من المتاح بدلا من العمل مع الأقران والمواطنين لزيادة الإنتاج وتوفير فرص أفضل للجميع.
◎ الإنسانية – صفة للسلوك الفردي والجمعي الذي يلتزم بالقيم الإنسانية ويحترم حقوق الإنسان.
◎ الاستبداد – أسلوب في الحكم يقوم على تعالي الحاكم على المواطنين والاستفراد في القرار، وتقديم الولاء لشخصي على الكفاءة الولاء الوطني.
◎ الاستعمار – تحكم مجتمع سياسي بآخر بتوظيف القوة العسكرية والتحكم بثروات الشعب المستعمَر المقهور لمصلحة الشعب المستعمِر القاهر.
◎ الاستعمار الداخلي – تسلط نخبة حاكمة علىَ مراكز القرار في الدولة، والتعامل مع أبناء الوطن باستعلاء وعنف لتحقيق ذلك.
◎ الاصلاح – الجهود الرامية إلى رفع أداء المواطن وتطوير نظام سياسي يحترم كرامة الإنسان ويعمل لخدمته.
◎ البنية – جملة القواعد والقوانين التي تنظم سلوك الأفراد وعمل المؤسسات الخاصة والعامة
◎ تشبيك – جهد يهدف إلى بناء علاقات بينية بعدد كبير من الأفراد والمؤسسات لتحقيق قيم وأهداف مشتركة.
◎ تشدد الديني – صفة للفرد أو الجماعة التي تسعى لفرض تفسيراتها الدينية على المجتمع السياسي.
◎ تضامن داخلي – يقوم على الترابط الداخلي القوي بين أعضاء مجموعة سكانية والذي يتجلي في مسارعة المجموعة إلى حماية كرامة ومصالح وحقوق أفرادها في مواجهة أي تجاوزات من مجموعات سكانية أخرى. وتأخذ في سياق القبائل شكل العصبية.
◎ تعددية – احترام الاختلافات الدينية واللغوية والثقافية والعقدية داخل المجتمع السياسي.

◎ تكافؤ الفرص – توفير آليات نزيهة وحرة لاختيار المواطنين لتلقي منافع عامة، مثل الحصول على وظيفة أو منحة دراسية أو التنافس على مناصب سياسية.
◎ تكافل – اهتمام أفراد المجتمع بأصحاب الحاجة وتعاونهم لتقديم المساعدة والخدمة الضرورة لتوفير الحاجات الأساسية.
◎ ثقافة تتحدد القيم الاجتماعية المشتركة، وتجلياتها في سلوك أفراد المجتمع وعلاقاتهم البينية، ومؤسساتهم المدنية والرسمية.
◎ ثقافة سياسية – تتحدد بالقيم المتعلقة بالمجال العام، وتجلياتها في مواقف الناس من التحديات التي تواجه المجتمع السياسي، وفي محددات الحراك السياسي، وطريقة تفاعلهم مع المرجعيات السياسية، والمؤسسات
◎ ثقافة الشح – حالة ثقافية تتميز بالأثرة والأطماع الشخصية وغيات قيم التعاون والتراحم عن المجتمع.
◎ ثقافة ناهضة – ثقافة تتميز بسيادة قيم المواطنة.
◎ جدلية – منطق يحكم التطور المعرفي والاجماعي عبر الزمن، ويقوم على تعارض الفكرة الضرورية لنقل القيمة الإنسانية إلى الواقع مع فكرة مناقضة لها نجمت عن ظهور قصور في الفكرة الأولى عند التطبيق. ينتهى هذا التناقض عند القيام بعملية تركيب بين العناصر الفاعلة في الفكرتين، وبالتالي انتاج فكرة جديدة جامعة. ثمة تفسيران للمنق الجدلي، التفسير المثالي والتفسير المادي.
◎ الجدلية التاريخية – الجدلية التاريخية تتعلق بالتجلي التاريخي للفكرة ونقيضها في نخبة مجتمعية تتبنى الفكرة الأولى ونخبة أخرى تتبنى الفكرة النقيضة، مما يولد صراعا بين الشريحتين ينتهى بانتصار النخبة التي تمثل مصالح الأغلبية، وصولا إلى فكرة جديدة حاكمة تنجم عن تركيب الفكرتين المتصارعتين.
◎ الجدلية المثالية – وهي النظرية التاريخية التي تبناها الفلاسفة المثاليون الألمان في القرن التاسع عشر، ومثلها هيغل في مقولة تحرك الحرية الإنسانية عبر التاريخ من الفرد إلى النخب إلى الشعوب.
◎ الجدلية المادية – تمثل الجدلية المادية النظرية التي قدمها ماركس والتي قلبت المنطق المثالي على رأسه، فجعلت المصالح لا الأفكار المحرك أساس للصراع التاريخي بين القوى الاجتماعية المتناقضة. قدم ماركس الجدلية المادية على شكل صراع بين من العمال وأصحاب رأس المال الذين يملكون وسائل الإنتاج، وتعرف نظريته حول حركة التاريخ بالمادية التاريخية.
◎ الجدلية القيمية – وهي الرؤية التاريخية التي نعتمدها في هذا الكتاب والتي تقوم على الصراع بين الفئات الاجتماعية التي تحمل قيم الحق والعدل والحرية والمساواة وتلك التي تسعى لتكريس مصالح القوى السياسية الحاكمة. فالصراع الذي يولد حركة

التاريخ صراع أخلاقي ثلاثي الأبعاد: صراع بين القيم المتناقضة، وصراع بين الأفكار التي تجسدها، وبين مصالح القوى الاجتماعية التي ترتبط بها.

◎ حس الجمال – حس فطري في الإنسان يدفعه إلى طلب الأحسن في القول والفعل والأداء

◎ حس العدالة – حس فطري يدفع الإنسان إلى طلب المساواة والإنصاف في الحكم والتوزيع

◎ حصري – وصف لقول أول فعل عندما يسعى لتحقيق الخير لفئة صغيرة من الناس ذات هوية خاصة على حساب الفئات الأخرى.

◎ حق — الحق مصلحة ثابته يجب احترامها والحفاظ عليها حتى عندما تتعارض مع المصلحة العامة، مثل حق الحياة وحق الحرية.

◎ دستور – وثيقة سياسية تحدد المبادئ العليا التي قامت عليها الدولة، وتبين البنية والإجراءات السياسية الضرورية لتحقيق المبادئ.

◎ دولة وطنية – الدولة التي ترتبط بمساحة جغرافية تتحدد بمجموعات سكانية تتحد بناء عن مصالح وقيم وثقافة سياسية مشتركة.

◎ رؤية التوحيدية – الرؤية التي تمتلك القيم الإنسانية (الرسالية) التي تجمع الناس بدلا من تفريقهم.

◎ الربيع العربي – الثورات التي بدأت في تونس قبل انتقالها إلى مصر وليبيا واليمن وسورية، والتي دعت إلى بناء دولة الحريات والقانون.

◎ رسالي – نسبة إلى الرسالات السماوية التي دعت إلى جملة من القيم والقناعات، والتي تشمل القيم الإنسانية العليا مثل عدل وتعاون وتراحم.

◎ الروح – الطاقة الأخلاقية والنفسية التي تدفع الإنسان إلى الكفاح من أجل السمو والارتقاء الأخلاقي والاجتماعي.

◎ سلطاني – صفة للسلوك السياسي التي يقوم على الالتفاف حول شخص قوي، ومنحة سلطات تنفيذية، وتخرجه من دائرة المساءلة الشعبية.

◎ سلطوي – صفة للنشاطات المرتبطة بامتلاك السلطة السياسية أو السعي إليها.

◎ شبكة علاقات اجماعية – جهد جماعي يقوم علي التعاون بناء على علاقات بين عدد كبير من الأفراد والمؤسسات التي تجمعها قيم ورؤية مشتركة للمجمع.

◎ الشريعة – جملة القيم الثاوية في النصوص المعيارية، والتي تشكل القيم الرسالية التي تنزلت لتأكيد وتكريس القيم الرسالية.

◎ شورى – وصف لعلاقات وآليات قرار سياسي تقوم على تبادل الرؤى والآراد وصولا إلى قرار جامع وفق آليات تم الاتفاق عليها لإمضاء القرار، مثل التصويت. والكلمة هي اللفظ العربي المكافئ لكمة الديمقراطية اليونانية الأصل.

◎ طوري – وصف لعمل يمر من خلال أطوار ومراحل، ونستخدمه في هذا الكتاب وصفا للعمل السياسي الذي يتوجه نحو بناء أسس وأطر التعاون بين مؤسسات الدولة والمجتمع.

◎ طوعي – الجهود التي تهدف إلى تقديم خدمات عامة غير مدفوعة الأجر، أو مقابل أجر يكفي لتغطية كلفة الخدمات.

◎ العدالة الاجتماعية – العدالة المتعلقة بتحقيق حد أدنى من الدخل للأفراد يكفل لهم حياة كريمة بعيدة عن الفاقة والعوز.

◎ العقد الاجتماعي – حالة من التفاهمات بين مكونات المجتمع حول القيم والقناعات السياسية الضرورة لقيام نظام سياسي يعكس تلك القيم والقناعات، وهي حالة ضرورية للاتفاق على دستور ينظم مؤسسات الدولة بحث تعكس تطلعات الشعب وقيمه المشتركة.

◎ عقدي – علاقة أو موقف مبني على عقيدة سياسية أو دينية محددة.

◎ عقلية صفرية – عقلية أو طريقة في التفكير تقوم علي أساس أن نجاح فرد أو جماعة سكانية يتطلب فشل وخسارة الآخرين.

◎ عقيدة – جملة من القناعات الدينية أو السياسية التي تؤثر في فهم وتفكير شخص أو جماعة.

◎ علماني – من يدعو إلى فصل الحياة السياسية عن الدينية، إما كليا أو فقط على مستوى المرجعيات بحيث لا يحكم أحد باسم الدين.

◎ قانون – القواعد والمبادئ التي تحدد حدود المباح والممنوع في المجتمع. والقانون ينقسم إلى عام وخاص، وإلى مدني أو جنائي. والمدني ينقسم إلى قانون عرفي أو تعاقدي.

◎ قيم القيمة – مبدأ كلي يوجه السلوك الإنساني. وتختلف القيم باختلاف الأشخاص والمجتمعات، وتشترك بمقدار بنائها على القيم الفطرية في الإنسان، مثل قيم العدل والرحمة والتعاون ... الخ.

◎ قيم رسالية – هي القيم التي دعت إليها الرسالات وجعلتها الأساس للتمييز بين الحق والباطل، والحسن والقبيح. وهي قيم تأكد قيم الإنسان الفطرية.

◎ كرامة – كرامة الإنسان تتحدد بقيمتين: المساواة والحرية. فلا كرامة لإنسان يعيش في مجتمع لا يسمح له بالتصرف بناء علي قناعاته طالما لم يخلف قوانين عادلة أو يميز بين مواطنيه لأسباب لا تتعلق بانجازهم ومساهمتهم في الحياة.

◎ مؤسسة – علاقات تعاون منتظمة وفق قيم وأهداف محددة.

◎ مؤسسة رسمية – مؤسسة تتبع للدولة وهيئاتها.

◎ مؤسسة مدنية – مؤسسة تقوم على جهود مواطنين وتقدم خدمات مجتمعية عامة.

◎ المثقف وسيط للتغير المجتمعي بما يملك من مهارات التفكير النقدي والتواصل الخطابي والقدرة على تحديد المشكلات وتقديم الحلول العملية التي تستند إلى المرتكزات الأخلاقية والتاريخية للمجتمع الذي ينتمي إليه

◎ مجال عام – هو المجال الذي يجرى فيه الحوار بين المواطنين حول الشأن العام في الصحف ووسائل الإعلام والمنتديات والمؤتمرات الفكري والسياسية.

◎ مجتمع سياسي – هو المجتمع الإنساني المستقل في قراراته وشؤونه العامة وهيئاته السلطوية عن المجتمعات الأخرى.

◎ مجتمع مدني – المجتمع المدني جزء من المجتمع السياسي حيث تستقل المؤسسات والتجمعات عن المؤسسات الرسمية.

◎ المشروع – المشروع هو عمل يهدف إلى تحقيق غايات بعيدة المدى بحيث يتطلب إنجازه وقتا طويلا. وبهذا المعنى يمكن القول أن طالب الهندسة هو مشروع مهندس عن قبوله في كلية الهندسة، ودولة المواطنة مشروع دولة عند بدء الجهود لإقناع أبناء المجتمع باعتمادها والسعي لتحقيقها.

◎ مصلحة – أي منفعة أو هدف يسعى الإنسان لتحقيقه هو مصلحة له.

◎ مصلحة عامة – منفعة عامة يستفيد منها جميع المواطنين..

◎ مظلومية – شعور بالظلم بسبب تمييز ضد جماعة سكانية مارسته أو تمارسه جماعة مهيمنة على مواقع القرار السياسي.

◎ مناطقي – يتحيز في قراراته إلى سكان المنطقة التي ينتمي إليها، ويبرر التمييز ضد المواطنين الذين لا ينتمون إلى تلك المنطقة.

◎ موروث السياسي – جملة الإفكار والعادات والتقاليد والممارسات السياسية التي تنتقل من جيل إلى جيل دون مناقشة أو نقد.

◎ نموذج – طريقة ناجعة في السلوك أو التنظيم تدفع فاعليتها الناس إلى تقليدها.-

◎ نهضة – حراك اجتماعي يؤدي إلى ارتقاء السلوك الفردي والجمعي، وجهد يبذله المواطنون لرفع مستوى الحياة المشتركة.

◎ هوية – هوية شخص ما تتعلق بالانتماءات التي تؤثر في تكوينه وتميزه عن غيره من الأشخاص، وهي تتحدد في الإجابات عن جملة من الأسئلة مثل: من هو؟ من هي مدينته؟ ما هو إعداده العلمي؟ ما هي مهنته؟ ما هو دينه؟ ... الخ.